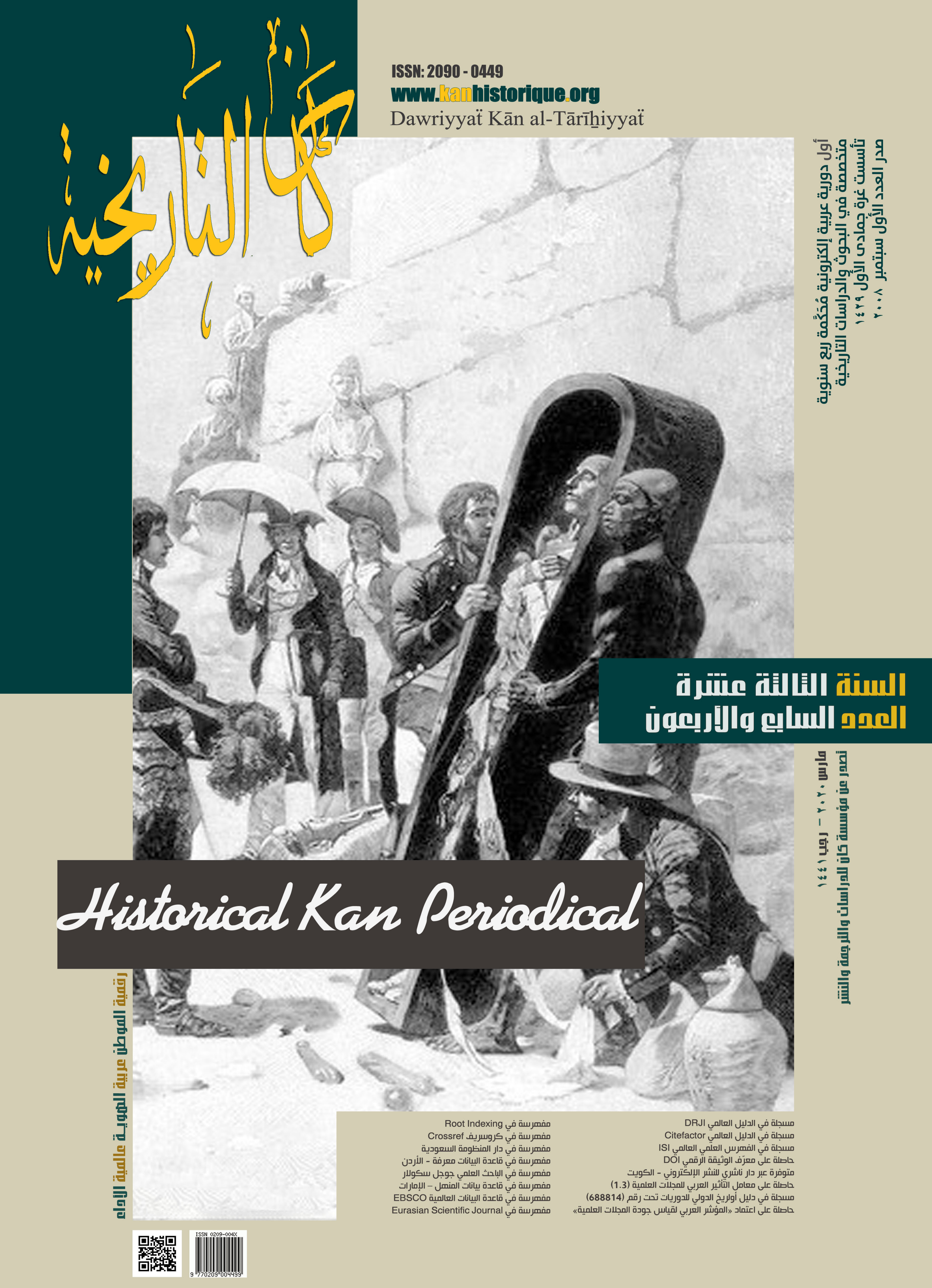


كان التاريخية
ISSN: 2090 - 0449
www.kanhistorique.org
Dawriyyaẗ Kān al-Tārīẖiyyaẗ
أول دورية عربية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩
صدر العدد الأول سبتمبر ٢٠٠٨
السنة الثالثة عشرة
العدد السابع والأربعون
مارس ٢٠٢٠ – رجب ١٤٤١
تصدر عن مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر
Historical Kan Periodical
رقمية المولد عربية الهوية عالمية الأداء
مسجلة في الدليل العالمي DRJI
مسجلة في الدليل العالمي Citefactor
مسجلة في الفهرس العلمي العالمي ISI
حاصلة على معرّف الوثيقة الرقمي DOI
متوفرة عبر دار ناشري للنشر الإلكتروني - الكويت
حاصلة على معامل التأثير العربي للمجلات العلمية (1.3)
مسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم (688814)
حاصلة على اعتماد «المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية»
مفهرسة في Root Indexing
مفهرسة في كروسريف Crossref
مفهرسة في دار المنظومة السعودية
مفهرسة في قاعدة البيانات معرفة - الأردن
مفهرسة في الباحث العلمي جوجل سكولار
مفهرسة في قاعدة بيانات المنهل - الإمارات
مفهرسة في قاعدة البيانات العالمية EBSCO
مفهرسة في Eurasian Scientific Journal
ISSN 0209-004X
9 770209 004499



دورية كان التاريخية.- س١٣، ع٤٧ (مارس ٢٠٢٠/ رجب ١٤٤١)

Dawriyyaẗ Kān al-Tārīḫiyyaẗ
Iliktrūniyyaẗ, muḥakkamaẗ , rub' sanawiyyaẗ
Vol. 13, no. 47 [March 2020]
Cairo – Arab Republic of Egypt.
http://www.kanhistorique.org
Information on this issue: www.kanhistorique.org/Archive/2020/Issue47

دورية كان التاريخية

إصدار مؤسسة كان للدراسات والترجمة والنشر.- س١، ع١ (سبتمبر ٢٠٠٨).- القاهرة: المؤسسة، ٢٠٠٨ – ٢٠٢٠.

دورية إلكترونية مُحَكَّمة ربع سنوية

متخصصة في البحوث والدراسات التاريخية

ردمد ٠٤٤٩ – ٢٠٩٠

١- تاريخ ٢- الآثار

٣- التراجم ٤ - التراث

ديوي ٩٠٥

Historical Kan Periodical
Published by Historical Kan Organization.- Vol.1, no.1 [September 2008].- Cairo: Organization, 2008 – 2020.
Peer-reviewed, open-access journal.
Indexed and abstracted in several international databases.
ISSN: 2090 – 0449 (Online)
Keywords: History, Heritage, Archaeology, Biographies.

أول دورية عربية إلكترونية مُحكّمة ربع سنوية
متخصصة في الدراسات التاريخية
تأسست غرة جمادى الأول 1429هـ
صدر العدد الأول منها في سبتمبر 2008م



ISSN: 2090 – 0449 Online

مسجلة ومفهرسة في قواعد البيانات الببليوجرافية العالمية

- Academic Journals Database
- Access to Mideast and Islamic Resources, AMIR
- CORE: Open Access repositories
- Directory of Abstract Indexing for Journals, DAIJ
- Directory of Open Access Scholarly Resources, ROAD
- Directory of Research Journals Indexing, DRJI
- Eurasian Scientific Journal Index
- Google Scholar
- Host Online Research Databases, EBSCO
- Journal Database – Zurich Open Repository and Archive
- JOURNAL FACTOR – forum for promoting research work
- Journal Guide- Research Square
- ROOT INDEXING – Journal abstracting and indexing
- The researchBib Journal database
- Ulrichsweb
- WorldCat

مدرجة في الأدلة الرقمية لمكتبات الجامعات والمراكز البحثية العالمية

- Birmingham Public Library
- Max Planck Institute for the Physics of Complex Systems
- National Cheng Kung University Library
- National Taiwan Normal University Library
- NYPL (New York Public Library)
- OALib - Open Access Library
- OREGON Health & Science University
- San Francisco Public Library
- SAN JOSÉ STATE UNIVERSITY
- Stanford University Libraries & Academic Information Resources
- State Library of New South Wales
- State Library of Queensland (Australia)
- The J. Paul Getty Trust
- The University of Texas at El Paso Library
- Toronto Public Library
- UCDAVIS University Library
- University of California
- University of Michigan
- University of Rochester
- University of South Australia
- Villanova University

دراسات ومقالات الدورية مفهرسة وذات خلاصات

www.kanhistorique.org



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:
دار ناشري للنشر الإلكتروني
أول دار نشر إلكترونية عربية مجانية تأسست يوليو ٢٠٠٣ – الكويت
www.nashiri.net



أعداد الدورية متوفرة للقراءة عبر:
أرشيف الإنترنت الرقمي العالمي
منظمة غير ربحية – سان فرانسيسكو – الولايات المتحدة
www.archive.org



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة معلومات اللغة والأدب والعلوم الإنسانية
دار المنظومة "الرواد في قواعد المعلومات العربية" – السعودية
www.mandumah.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة بيانات المنهل
أول قاعدة بيانات عربية تأسست ٢٠١٠ – الإمارات
www.almanhal.com



مقالات الدورية مفهرسة في:
قاعدة البيانات العربية الرقمية "معرفة"
شركة عالم المعرفة للمحتوى الرقمي تأسست ٢٠٠٤ - الأردن
www.e-marefa.net



دورية كان التاريخية مدرجة في:
دليل الدوريات العربية المجانية
الدوريات العلمية المُحكّمة الصادرة في الوطن العربي والمتاحة على شبكة الإنترنت مجاناً
www.dfaj.net



موقع دورية كان التاريخية مسجل لدى:
هيئة الإنترنت للأسماء والأرقام المخصصة
الآيكان منظمة غير ربحية تأسست ١٩٩٨ – كاليفورنيا
www.icann.org



معتمدة من مركز مؤشر - برلين:
المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية
عن الالتزام بشروط النشر العلمي المعتمدة عالميًا.
https://indexpolls.de

المشرف العام

أ.د. عبد العزيز غوردو
أستاذ التاريخ والحضارة
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
وجدة – المملكة المغربية

تعتبر الدوريات شريانًا رئيسًا من شرايين المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات وخاصةً المكتبات الأكاديمية التي تولي اهتمامًا خاصًا للدوريات العلمية في مختلف مجالات المعرفة. ولقد ظلت الدوريات المطبوعة هي السائدة في مقتنيات المكتبات الأكاديمية حتى قبيل نهايات القرن العشرين وقبل التحول الجذري في وسائل نقل المعلومات إلى الوسيط الرقمي الذي يزداد يومًا بعد يوم.

الهيئة الاستشارية

الهيئة العلمية

هيئة التحرير

"حسب الترتيب الأبجدي

تحددت مهام أعضاء الهيئة الاستشارية وفق مذكرة تأسيس دورية كان التاريخية في غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، حيث تتكون الهيئة الاستشارية من خبراء ومتخصصين بهدف التعاون مع طاقم عمل الدورية لخدمة البحث العلمي، وتقديم الدعم الفني من خلال تبادل الآراء والمقترحات. والتواصل مع المؤسسات الأكاديمية العربية والأساتذة والباحثين بما يعزز مكانة الدورية في الأوساط العلمية. وتقديم المشورة والنصح في الموضوعات المطروحة من قبل هيئة التحرير. والتعريف بأهداف الدورية، وتشجيع الباحثين على النشر العلمي الرقمي. وتولي مهمة التوصية فيما يتعلق بتطوير الدورية من حيث الشكل والمضمون.

عملت هيئة التحرير ومنذ اليوم الأول على بناء الأرضية الثقافية الرقمية من أجل المساعدة في استحداث وعي ثقافي تاريخي عند الجيل العربي الشاب، وخصوصًا فيما يتعلق بأهمية التاريخ والتراث وارتباطهما المباشر بالهوية العربية والإنتاج الإبداعي الثقافي المستدام





حاصلة على "**معامل التأثير العالمي**" (UIF) للمجلات العالمية والعلمية

حاصلة على "**معامل التأثير العربي**" (AIF) للدوريات العلمية العربية المَحَكَّمة

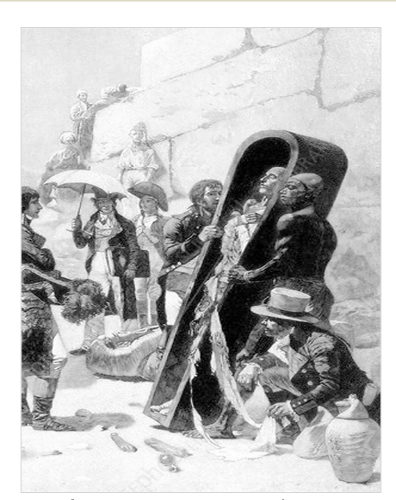
مسجلة في **دليل أولريخ الدولي للدوريات** (UlrichsWeb) تحت رقم ٦٨٨٨١٤

رئيس التحرير

أ.م.د. أشرف صالح محمد

أستاذ مشارك تاريخ وتراث العصور الوسطى

كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة ابن رشد



Napoleon Bonaparte Inspecting a Mummy at the Pyramids, 1801
Maurice Orange
(French, 1867-1916)

المراسلات

توجه المراسلات والموضوعات المطلوبة للنشر باسم رئيس تحرير دورية كان التاريخية على البريد الإلكتروني:

mr.ashraf.salih@gmail.com

historicalkan
groups/kanhistorique
kanhistorique
kanhistorique.blogspot.com
goodreads.com/kanhistorique
www.kan.nashiri.net

الإشعار القانوني

دورية كان التاريخية غير مدعومة من أية جهة داخلية أو خارجية أو حزب أو تيار سياسي، إنما هي منبر علمي ثقافي يعتمد على جهود المخلصين من أصحاب الفكر ومحبي الثقافة الذين يؤمنون بأهمية الدراسات التاريخية.

موضوعات الدورية

الدورية متخصصة في المقالات والدراسات العلمية والأكاديمية البحتة التي تخص أساتذة وطلاب الجامعات العربية، وأصحاب الدراسات العليا، والباحثين في الدراسات التاريخية، والمهتمين بالقراءات التاريخية، وتعبر الموضوعات المنشورة في الدورية عن وجهة نظر كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن جهة نظر دورية كان التاريخية أو هيئة التحرير.

إدارة المعرفة

كَان التَّارِيْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

علاقات تعاون

ترتبط دورية كان التاريخية بعلاقات تعاون مع عدة مؤسسات عربية ودولية بهدف تعزيز العمل العلمي في المجالات ذات الاختصاص المشترك، وتعظيم الفائدة من البحوث والدراسات التي تنشرها الدورية، وتوسيع حجم المشاركة لتشمل الفائدة كل أنحاء الوطن العربي.



الرجاء مراعاة البيئة قبل الطباعة، لا تطبع صفحات الدورية إلا إذا كنت في حاجة إليها بصورة ورقية.



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

أخلاقيات النشر والنزاهة العلمية

يستند بيان أخلاقيات النشر وسوء الممارسة الخاص بدَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية على مدونة قواعد السلوك والمبادئ التوجيهية لأفضل الممارسات التي تهمّ محرري المجلّات العلمية والتي أصدرتها (COPE) لجنة أخلاقيات النشر (Committee on Publication Ethics) وتتخذ هيئة التحرير جميع الإجراءات اللازمة ضد أي نوع من الممارسات الخاطئة في مجال النشر، وذلك بحفاظها على مراقبة جميع المراحل والإجراءات المتضمنة في عملية النشر العلمي. وبناءً على هذا يعتبر منع سوء الممارسة في النشر مثل الانتحال أو إعادة الطبع غير المصرّح به، أحد المسؤوليات الملزمة لفريق عمل الدورية، الذي لا يتسامح بدوره مع أي نوع من السلوك الذي لا يلتزم بأخلاقيات النشر، وهو مدرك تمامًا مسؤولياته والتزاماته الأخلاقية.

كان التّاريْخية هي أول دورية عربية مُحكمة ربع سنوية متخصصة في الدراسات التاريخية تصدر في شكل إلكتروني، تأسست غرة جمادى الأول ١٤٢٩ هجرية، وصدر العدد الأول منها في أيلول ٢٠٠٨. كان التّاريْخية تعمل بنظام منظمات المعرفة، تدعم قيم التبادل المعرفي، يتعاون فيها الجميع بصفة تطوعية ولغايات غير ربحية، من أجل المحافظة على الهُويّة الثقافية العربية والإسلامية وخصوصًا اللغة العربية كونها الوسيط الرئيس للتواصل وتبادل الأبحاث التاريخية بين البلدان العربية.

مسؤولية رئيس التحرير

يتكون فريق عمل دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية من متخصّصين معترف بهم في مجال الدراسات التاريخية والأثرية والتراثية. ويتولّى رئيس تحرير الدورية نشر أسماء أعضاء الهيئة الاستشارية وهيئة التحرير وانتماءاتهم ومعلومات الاتصال بهم على موقع الدورية الرسمي عبر شبكة الإنترنت.

قرار النشر

يتحمل رئيس التحرير مسؤولية التصرف النهائي في جميع عمليات التقديم للنشر والمراجعات الرئيسة أو الجزئية أو القبول أو الرفض. ويستند قرار النشر أو عدم النشر إلى تقارير المحكّمين وملاحظاتهم والقيمة العلمية للبحث وأصالته ووضوحه وجدواه وصلته بمجال تخصص الدورية. وقد يحتاج رئيس التحرير إلى استشارة المحررين الآخرين أو المحكّمين المتخصصين في اتخاذ القرارات حول البحوث المقدمة. ويأخذ رئيس التحرير أيضًا بعين الاعتبار المسوّغات القانونية المتعلقة بالتشهير وانتهاك حقوق الطبع والنشر والسرقة الأدبية.

السرية

رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير ليسوا ملزمين بالكشف عن أي معلومات حول البحث المقدّم لأي شخص آخر غير المؤلف والمحكّمين والمراجعين المحتملين ومستشاري التحرير الآخرين والناشر حسب الاقتضاء. إن عملية المراجعة العلمية سرية للغاية، والدورية ملتزمة التزامًا تامًا بسياسة مراجعة الأقران المزدوجة التعمية.

عملية التحكيم

تتم مراجعة المقالات في البداية من طرف رئيس التحرير. وقد يرفض رئيس التحرير المقال المقدم قبل إخضاعه لعملية مراجعة الأقران، إما لأنه لا يتّصل بنطاق وموضوعات الدورية أو لأنه ذو جودة متدنّية تجعله لا يرتقي للتحكيم على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير تقييم المقالات بغض النظر عن انتماءات المؤلفين العرقية أو جنسهم أو معتقداتهم الدينية أو جنسيتهم أو مواقفهم الفكرية. وينبغي أن يستند قرار رئيس التحرير بقبول أو رفض المقال المقدم للنشر إلى أهمية العمل وأصالته ووضوحه وصلته بأهداف ومجال تخصص الدورية.
يتم إرسال المقالات التي اعتبرت مؤهلة للمراجعة إلى محكّمين اثنين على الأقل ممّنْ لديهم خبرة في مجال المادة المقدمة. ويجب أن يكون المحكّمون للمقال غير معروفين لبعضهم البعض. كما يطلب منهم أن يقرروا ما إذا كان المقال قابلاً للنشر كما هو، أم أنه قابل للنشر مع تغييرات طفيفة، أو تغييرات جذرية، أو لا يمكن نشره على الإطلاق. وينبغي على رئيس التحرير عدم النظر في إعطاء المؤلفين إمكانية ترشيح محكّمين أو طلبهم ألا يقوم محكّمون معينون بمراجعة أوراقهم.

النزاهة الأكاديمية وتضارب المصالح

يجب على رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير عدم استخدام المواد غير المنشورة التي تم الكشف عنها في الورقة المقدمة لأغراضهم البحثية. ويجب الحفاظ على سرية الأفكار المبتكرة أو البيانات المكتسبة في عملية مراجعة الأقران بكل حزم ويجب عدم استخدامها للمصلحة الشخصية. ويجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين الكشف عن أي تضارب مصالح عند قبولهم تحكيم عمل ما وعند إرسال تقارير التحكيم. كما يجب على رئيس التحرير أن يطلب من المحكّمين رفض المشاركة في التحكيم إذا كانوا في وضع لا يسمح لهم بالقيام بمراجعة غير متحيزة.

C O P E

دَّورية كـان التَّاريْخية هـي دورية علميـة عالميـة مُحَكَمـة تعتمـد سياســة المراجعــة المزدوجــة وتصدرها مؤسسة كان للدراسات والترجمــة والنشرـ. إن الهـــدف الــرئيس مــن الدورية هــو دعــم الدراسـات التاريخيـة المتخصصـة وتوفير منصة فكرية للباحثين من كافة أنحاء العالم. تصدر الدورية أربعـة أعـداد في السـنة وتقبـل الأوراق البحثية المكتوبة باللغتين العربيـة والإنجليزيـة. كما تنشرـ الدوريـة مقـالات أصليـة وعاليـة الجـــودة في مجـــالات العلـــوم المساعدة ذات العلاقـة، ويشـمل ذلـك كـل العلـوم نظـرًا لطبيعـة التَّـاريْخ كعلـم يتنـاول النشـاط الإنسـاني كافـة. ويشــمل ذلـك مجموعــة واســعة مــن مواضيع ومناهج ورؤى متخصصة تستجيب لطيــف كبــير مــن القــراء ذوي التخصصات المتعددة.

مسؤولية المؤلف (الكاتب)

يلتزم المؤلفون بمبادئ ومعايير أخلاقيات البحث والنشر العلمي، وتخضع جميع الأوراق العلمية لكشف السرقة الأدبية، وتُرفض كل ورقة بحثية لا تلتزم بسياسات وقواعد النشر المحددة من قبل دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية. ويجب على المؤلف عند تقديم البحث تجنب الموضوعات غير الأخلاقية، والعرقية، والمذهبية، والمعلومات المزيفة، مع إدراج تفاصيل المصادر والمراجع ضمن الورقة البحثية.

الأصالة وسلوك التأليف المسؤول

يجب على المؤلفين الابتعاد عن جميع أنواع السلوك غير الأخلاقي مثل الانتحال والافتعال والتزوير. وتجنب السلوك غير الأخلاقي بتقديم البحث نفسه إلى أكثر مـن مجلـة واحدة في الوقت نفسـه. كما يجب على المؤلفين تقديم أعمال أصلية خالصة، ويجب ذكر مساهمة الآخرين فيها بشكل صحيح، مع الاستشهاد بالأبحاث التي كان لها أثر في تحديد طبيعة البحث المقدم. وإذا اكتشـف المؤلف خطأً فادحًا في عمله المنشور يجب عليه إبلاغ رئيس التحرير أو الناشر بحذف الخطأ أو تصويبه.

حقوق النشر

يحـتفظ المؤلفـون بحقـوق الطبـع والنشـر لعملهـم، وبمجرد قبول الورقة للنشر فإن حقوق الطبع والنشر والترجمـة لورقتـه العلميـة تنقـل إلـى دَّوريـةُ كَـان الْتَّارِيْخية، وتُوزع بموجب ترخيص (CC BY-NC 4.0) والـذي يسـمح بالاسـتخدام غيـر المقيـد والتوزيـع والاستنساخ في أي وسيط بشرط ذكر كل ورقة علمية وتوثيقها توثيقًا صحيحًا وعزوها إلى مصدرها.

تضارب المصالح

إذا كان هناك أي تضارب مصالح محتمل أثناء أو بعد عملية مراجعة الأقران يجب على المؤلفين الإفصاح عنه لرئيس التحرير أو الناشر على الفور. ومن أجل تأمين عدم تضارب المصالح يتم اختيار مراجع ليس له علاقة أو مصلحة مع المؤلف، أو أحد المؤلفين، أو المؤسسات الجامعية أو الهيئة العلمية التي ينتمي إليهـا المؤلـف، وفي كـل الأحـوال تُعتمـد المراجعـة المزدوجة للأبحاث المقدمة للنشر.

مسؤولية المحكم (المراجع)

تتبنى دَّوريةُ كَان الْتَّارِيْخية أسلوب مراجعة الأقران المزدوجة التعمية. ويساعد المحكّمون رئيس التحرير على اتخاذ القرارات التحريرية، كما يمكن أن يساعدوا المؤلف على تحسين الورقة البحثية من خلال تقاريرهم العلمية.

سلوك التحكيم المسؤول

لا يفترض أن يقوم المحكّمون بفحص البحوث التي تقـع خـارج مجـال تخصـص دَّوريـةُ كَـان الْتَّارِيْخيـة. ويجـب على أي محكّـم خـارجي غيـر مؤهـل أو غيـر مسـتعد لمراجعـة البحـث المقـدم أن يعلـم رئـيس التحرير وينسحب من عملية التحكيم. وعلى المُحكم المبادرة والسـرعة في القيام بتقييم البحث الموجه إليـه فـي الآجـال المحـددة، ويجـب ألا يسـتخدم المحكّمون أي معلومات أو بيانات تم الحصول عليها من البحث التي تم تحكيمه لمصلحتهم الشخصية. ويجـب ألا يقبـل المحكّمـون بتحكيـم البحـوث التـي يكـون لهـم فيهـا تضـارب مصـالح نتيجـة لعلاقـات تنافسية أو تعاونية أو غيرها مع المؤلف (المؤلفين). كما يجب على المحكّمين أن يعلموا رئيس التحرير بـأي تشـابه أو تـداخل كبيـر بـين البحـث الـذي تـم تحكيمه وأي أعمال أخرى منشورة يعرفونها.

السرية والموضوعية

يجب على جميع المحكّمين الذين يقومون بمراجعة الأوراق العلمية أن يفهموا ويتقيدوا بمعايير السريّة، ومعاملة البحوث التي تم استلامها للتحكيم كوثائق سرية. ويجب عليهم عدم الكشف عنها أو مناقشتها مـع الآخـرين باسـتثناء مـا يـأذن بـه رئـيس التحرير. وينبغي على المحكّمين إجراء عملية التحكيم بشكل موضـوعي ويجــب ألا يوجّهـوا أي نقـد شخصـي للمؤلف. ويجب على المحكّمين التعبير عن وجهات نظـرهم بنزاهـة ووضـوح مـع ذكـر الأدلـة والحجـج الداعمة.

شرح العملية التحكيمية

- هيئة التحرير تدير عملية التحكيم السري للمقالات والدراسات المقدمة لتحديد صلاحيتها للنشر، ويلتزم الباحث بالأخذ بملاحظات المحكمين.
- يتم تقييم وفحص جميع الأوراق المقدمة للنشر مبدئيًا من قبل المحرر للتأكد من ملاءمتها للمجلة.
- يتم إرسال المقالات والدراسات التي تعتبر مناسبة عادةً إلى ما لا يقل عن اثنين من الخبراء المستقلين المراجعين لتقييم الجودة العلمية للورقة.
- مدة التحكيم ثلاثة أسابيع ويبلغ المحكم بذلك، وبعدها يجب أن يرد المحكم أما (قبولاً) وهو قبول البحث للنشر، أو (قبولاً بشرط التعديل)، وهو قبول البحث للنشر بشروط إجراء بعض التعديلات عليه، أو (رفضاً) وهو التوصية بالاعتذار عن نشر البحث.
- المحرر مسؤول عن القرار النهائي بشأن قبول المقالات أو رفضها.
- لا يشارك المحررون في القرارات المتعلقة بالأوراق التي كتبوها بأنفسهم أو التي كتبها الزملاء. ويخضع أي إرسال من هذا القبيل لجميع الإجراءات المعتادة للمجلة، مع التعامل مع التحكيم (مراجعة الأقران) بشكل مستقل عن المحرر المعني ومجموعات البحث الخاصة بهم.

التسليم

- ترسل الأوراق العلمية مع مرفقاتها بالبريد الإلكتروني إلى الدورية.
- يقدم المؤلف نسخة من البحث مكتوبة على برنامج Microsoft Word.
- يرفق الباحث سيرته العلمية وبيانات التواصل معه.
- يتلقى المؤلف إشعارًا بالاستلام من مديرة التحرير.

الفحص الأولي

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة العلمية للنظر إذا ما كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية المعلن عنها ومؤهلة للتحكيم العلمي.
- يعتمد في الفحص الأولي على ملاءمة الموضوع للدورية، ونوع المادة العلمية (مقال/ دراسة/ ترجمة/ تقرير/ عرض كتاب/ عرض أطروحة)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناءً على نظام التوثيق المعتمد في الدورية، بالإضافة إلى عدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يجري إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- في هذه المرحلة إذا وجدت هيئة التحرير أن الورقة البحثية بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، فتقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل التحسين مما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

التحكيم

- تخضع كل دراسة للمراجعة المزدوجة من أعضاء لجنة المراجعة والتحكيم العلمي.
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرار المراجعة العلمية، وخلاصة الملاحظات والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.
- تبقى أسماء المراجعين مغفلة في التقرير الذي يُرسل إلى المؤلف.

إجراء التعديلات

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الدراسة استنادًا إلى نتائج التحكيم.
- يعيد المؤلف إرسال المقال/ الدراسة إلى الدورية بعد استيفاء طلبات المراجعون.

القبول والرفض

- تحتفظ الدورية بحق القبول والرفض استنادًا إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة التحرير.
- يرسل إلى المؤلف خطاب قبول النشر، ويأخذ المقال دوره في جدول النشر حسب أسبقية الوصول، وترسل نسخة من الدورية إلى البريد الإلكتروني للمؤلف فور النشر.

دَّورية كان التَّاريْخية مفهرسة وتم اعتماد محتوياتها ضمن عدد وافر من قواعد البيانات العلمية العربية والعالمية التي تتيح مجال الاستفادة منها والرجوع إليها باستمرار. وهي ضمن المجلات العلمية المعتمدة من اتحاد الجامعات العربية منذ نوفمبر ٢٠١٩. وحاصلة على معامل التأثير العالمي منذ (٢٠١٥) ومعامل التأثير العربي منذ (٢٠١٦)، ومعتمدة من المؤشر العربي لقياس جودة المجلات العلمية (٢٠١٨)، ومسجلة في دليل أولريخ الدولي للدوريات تحت رقم (٦٨٨٨١٤). وحاصلة على الجائزة العربية للتميز العلمي والتكنولوجي (٢٠١٩).

أعضاء هيئة التحكيم

تتميز دَّوريةُ كَان التَّاريْخية بهيئة تحكيم متخصصة ذات كفاءة من أساتذة الجامعات العربية والخبراء ممَنْ عُرِفوا بطول الباع في مجال الدورية والمجالات ذات العلاقة، وممَنْ أصدروا كتبًا أو أبحاثًا علميَّةً متميزة في تخصُّص الدورية. وتعتمد هيئة التحكيم مبدأ الحياد والموضوعية في تحكيم المواد العلمية المرشحة للنشر مع الحرص على خلو الأعمال من التطرف الفكري أو مساسها بمبادئ الأشخاص أو الأنظمة.

- تاريخ الحروب الصليبية.
- تاريخ العصور الوسطى.
- تاريخ الأمراض والأوبئة.
- تاريخ الأدب العربي.
- تاريخ العالم القديم.
- التراجم والأنساب.
- التاريخ المقارن.
- التاريخ الحديث والمعاصر.
- تاريخ الأديان والتصوف.
- تاريخ الكتب والمكتبات.
- منهج البحث التاريخي.
- المستكشفون والرحالة.
- العمارة والعمران والمدن.
- الأساطير والفولكلور والمعتقدات الشعبية.
- التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية.
- الآثار والتراث المادي والشفهي.

المُقيمّون والمُحكّمون

أ.د.	الحسن تاوشيخت	المعهد الوطني لعلوم الآثار والتراث	المغرب
أ.د.	العربي عقون	جامعة قسنطينة (٢)	الجزائر
أ.د.	إبراهيم القادري بوتشيش	جامعة مولاي إسماعيل	المغرب
أ.د.	إبراهيم خليل العلاف	جامعة الموصل	العراق
أ.د.	إمام الشافعي محمد حمودي	جامعة الأزهر	مصر
أ.د.	أحمد السري	جامعة صنعاء	اليمن
أ.د.	أحمد عبد الله الحَّسُّو	مركز الحسو للدراسات الكمية والتراثية	بريطانيا
أ.د.	بديع العابد	جامعة الإسراء	الأردن
أ.د.	بشار محمد خليف	مركز حضارات المشرق العربي	سوريا
أ.د.	بوحسون العربي	جامعة تلمسان	الجزائر
أ.د.	حبيب البدوي	الجامعة اللبنانية	لبنان
أ.د.	حنيفي هلايلي	جامعة جيلالي ليابس	الجزائر
أ.د.	خالد حسين محمود	جامعة عين شمس	مصر
أ.د.	رضوان شافو	جامعة الوادي	الجزائر
أ.د.	سعاد يمينة شبوط	جامعة أبي بكر بلقايد	الجزائر
أ.د.	سعيد بن محمد الهاشمي	جامعة السلطان قابوس	سلطنة عمان
أ.د.	شعيب مقنونيف	جامعة " أبوبكر بلقايد " تلمسان	الجزائر
أ.د.	صالح محمد زكي اللهيبي	جامعة الجزيرة	الإمارات
أ.د.	عادل بن يوسف	جامعة صفاقس	تونس
أ.د.	عبد الرحيم مراشدة	جامعة جدارا	الأردن
أ.د.	عبد العزيز رمضان	جامعة الملك خالد	السعودية
أ.د.	عبد القادر سلامي	جامعة تلمسان	الجزائر
أ.د.	عطاء الله أحمد فشار	جامعة زيان عاشور	الجزائر
أ.د.	عماد جاسم حسن الموسوي	جامعة ذي قار	العراق
أ.د.	كرفان محمد أحمد	جامعة دهوك	العراق
أ.د.	لمياء بوقريوة	جامعة الحاج لخضر باتنة	الجزائر
أ.د.	مبارك لمين بن الحسن	جامعة ابن زهر	المغرب
أ.د.	محمد أحمد الكامل	جامعة صنعاء	اليمن
أ.د.	محمد دوكوري	الجامعة الإسلامية	النيجر
أ.د.	مصطفى غطيس	جامعة عبد الملك السعدي	المغرب
أ.د.	وجدان فريق عناد	جامعة بغداد	العراق

" حسب الترتيب الأبجدي

يتم تحديث القائمة حسب مساهمات الأساتذة للمرة الأولى في نشر أبحاثهم على صفحات الدورية، وبعد الاطلاع على السيرة العلمية، ومراعاة الخبرات الأكاديمية والإنتاج الفكري والإشراف على الأطاريح الجامعية ومدى الاستعداد للانضمام إلى فريق عمل الدورية بصفة تطوعية.



دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية

علمية. عالمية. مُحَكَّمَة. ربع سنوية

السياسات والقواعد والإجراءات

ترحب دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية بنشر البحوث الجيدة والجديدة المبتكرة في أي من حقول الدراسات التاريخية، أو العلوم المساعدة ذات العلاقة، ويشمل ذلك كل العلوم نظرًا لطبيعة الْتَّارِيْخ كعلم يتناول النشاط الإنساني كافة. مع مراعاة عدم تعارض الأعمال العلمية المقدمة للنشر مع العقائد السماوية، وألا تتخذ أية صفة سياسية، وألا تتعارض مع الأعراف والأخلاق الحميدة، وأن تتسم بالجدّة والأصالة والموضوعية، وتكتب بلغة عربية سليمة، وأسلوب واضح.

سياسات النشر

تسعى دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخية إلى استيعاب روافد كل الأفكار والثقافات ذات البعد التاريخي، ويسعدها أن تستقبل مساهمات أصحاب القلم من الأساتذة الأكاديميين والباحثين والكُتَّاب المثقفين الأفاضل، ضمن أقسام الدورية: البحوث والدراسات، عروض الكتب، عروض الأطاريح الجامعية، تقارير اللقاءات العلمية.

هيئة التحرير:

- تُعطى الأولوية في النشر للبحوث والعروض والتقارير حسب الأسبقية الزمنية للورود إلى هيئة تحرير الدورية، وذلك بعد إجازتها من هيئة التحكيم، ووفقًا للاعتبارات العلمية والفنية التي تراها هيئة التحرير.
- تقوم هيئة التحرير بالقراءة الأولية للبحوث العلمية المقدمة للنشر بالدورية للتأكد من توافر مقومات البحث العلمي، وتخضع البحوث والدراسات والمقالات بعد ذلك للتحكيم العلمي والمراجعة اللغوية.
- يكتفي بالإجازة من قبل اثنين من أعضاء هيئة التحرير لنشر مراجعات الكتب، والأطاريح الجامعية، وتقارير اللقاءات العلمية.
- يحق لهيئة التحرير إجراء التعديلات الشكلية على المادة المقدمة للنشر لتكن وفق المعيار (IEEE) تنسيق النص في عمودين، مع مراعاة توافق حجم ونوع الخط مع نسخة المقال المعياري.
- تقوم هيئة التحرير باختيار ما تراه مناسبًا للنشر من الجرائد والمجلات المطبوعة والإلكترونية مع عدم الإخلال بحقوق الدوريات والمواقع وذكر مصدر المادة المنشورة.

هيئة التحكيم:

- يعتمد قرار قبول البحوث المقدمة للنشر على توصية هيئة التحرير والمحكمين؛ حيث يتم تحكيم البحوث تحكيمًا سريًا بإرسال العمل العلمي إلى المحكمين بدون ذكر اسم الباحث أو ما يدل على شخصيته، ويرفق مع العمل العلمي المراد تحكيمه استمارة تقويم تضم قائمة بالمعايير التي على ضوئها يتم تقويم العمل العلمي.
- يستند المحكمون في قراراتهم في تحكيم البحث إلى مدى ارتباط البحث بحقل المعرفة، والقيمة العلمية لنتائجه، ومدى أصالة أفكار البحث وموضوعه، ودقة الأدبيات المرتبطة بموضوع البحث وشمولها، بالإضافة إلى سلامة المنهاج العلمي المستخدم في الدراسة، ومدى ملاءمة البيانات والنتائج النهائية لفرضيات البحث، وسلامة تنظيم أسلوب العرض من حيث صياغة الأفكار، ولغة البحث، وجودة الجداول والأشكال والصور ووضوحها.
- البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات جذرية عليها تعاد إلى أصحابها لإجرائها في موعد أقصاه أسبوعين من تاريخ إرسال التعديلات المقترحة إلى المؤلف، أما إذا كانت التعديلات طفيفة فتقوم هيئة التحرير بإجرائها.
- تبذل هيئة التحرير الجهد اللازم لإتمام عملية التحكيم، من متابعة إجراءات التعديل، والتحقق من استيفاء التصويبات والتعديلات المطلوبة، حتى التوصل إلى قرار بشأن كل بحث مقدم قبل النشر، بحيث يتم اختصار الوقت اللازم لذلك إلى أدنى حد ممكن.
- في حالة عدم مناسبة البحث للنشر، تقوم الدورية بإخطار الباحث بذلك. أما بالنسبة للبحوث المقبولة والتي اجتاز ت التحكيم وفق الضوابط العلمية المتعارف عليها، واستوفت قواعد وشروط النشر بالدورية، فيُمنح كل باحث إفادة بقبول بحثه للنشر.
- تقوم الدورية بالتدقيق اللغوي للأبحاث المقبولة للنشر، وتقوم هيئة التحرير بعد ذلك بمهمة تنسيق البحث ليخرج في الشكل النهائي المتعارف عليه لإصدارات الدورية.

قَوَاعِدُ النَّشْرِ

إرشادات المؤلفين [الاشتراطات الشكلية والمنهجية]

ينبغي ألاّ يزيد حجم البحث على ثلاثين (٣٠) صفحة، مع الالتزام بالقواعد المتعارف عليها عالميًا بشكل البحوث، بحيث يكون المحتوى حسب التسلسل: ملخص، مقدمة، موضوع البحث، خاتمة، ملاحق: (الأشكال/ الجداول)، الهوامش، المراجع.

البحوث والدراسات العلمية

تقبل الأعمال العلمية المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها أو تقديمها للنشر في مجلة إلكترونية أو مطبوعة أخرى.

تقبل البحوث والدراسات المنشورة من قبل في صورة ورقية، ولا تقبل الأعمال التي سبق نشرها في صورة رقمية: مدونات/ منتديات/ مواقع/ مجلات إلكترونية، ويستثنى من ذلك المواضيع القيمة حسب تقييم رئيس التحرير.

يجب أن يتسم البحث العلمي بالجَوْدة والأصالة في موضوعه ومنهجه وعرضه، متوافقًا مع عنوانه.

التزام الكاتب بالأمانة العلمية في نقل المعلومات واقتباس الأفكار وعزوها لأصحابها، وتوثيقها بالطرق العلمية المتعارف عليها.

اعتماد الأصول العلمية في إعداد وكتابة البحث من توثيق وهوامش ومصادر ومراجع، مع الالتزام بعلامات الترقيم المتنوعة.

- **عنوان البحث:**

يجب ألا يتجاوز عنوان البحث عشرين (٢٠) كلمة، وأن يتناسب مع مضمون البحث، ويدل عليه، أو يتضمن الاستنتاج الرئيس.

- **نبذة عن المؤلف (المؤلفين):**

يقدم مع البحث نبذة عن كل مؤلف في حدود (٥٠) كلمة تبين آخر درجة علمية حصل عليها، واسم الجامعة (القسم/ الكلية) التي حصل منها على الدرجة العلمية والسنة. والوظيفية الحالية، والمؤسسة أو الجهة أو الجامعة التي يعمل لديها، والمجالات الرئيسة لاهتماماته البحثية. مع توضيح عنوان المراسلة (العنوان البريدي)، وأرقام (التليفون- الموبايل/ الجوال- الفاكس).

- **صورة شخصية:**

ترسل صورة واضحة لشخص الكاتب لنشرها مع البحث، كما تستخدم بغرض إنشاء صفحة للكاتب في موقع الدورية على شبكة الإنترنت.

- **ملخص البحث:**

يجب تقديم ملخص للبحوث والدراسات باللغة العربية في حدود (٢٥٠ - ٣٠٠) كلمة.

البحوث والدراسات باللغة الإنجليزية، يرفق معها ملخص باللغة العربية في حدود (١٥٠ - ٢٠٠) كلمة.

- **الكلمات المفتاحية:**

الكلمات التي تستخدم للفهرسة لا تتجاوز عشرة كلمات، يختارها الباحث بما يتواكب مع مضمون البحث، وفي حالة عدم ذكرها، تقوم هيئة التحرير باختيارها عند فهرسة المقال وإدراجه في قواعد البيانات بغرض ظهور البحث أثناء عملية البحث والاسترجاع على شبكة الإنترنت.

- **مجال البحث:**

الإشارة إلى مجال تخصص البحث المرسل "العام والدقيق".

- **المقدمة:**

تتضمن المقدمة بوضوح دواعي إجراء البحث (الهدف)، وتساؤلات وفرضيات البحث، مع ذكر الدراسات السابقة ذات العلاقة، وحدود البحث الزمانية والمكانية.

- **موضوع البحث:**

يراعي أن تتم كتابة البحث بلغة عربية سلمية واضحة مركزة وبأسلوب علمي حيادي. وينبغي أن تكون الطرق البحثية والمنهجية المستخدمة واضحة، وملائمة لتحقيق الهدف، وتتوفر فيها الدقة العلمية. مع مراعاة المناقشة والتحليل الموضوعي الهادف في ضوء المعلومات المتوفرة بعيدًا عن الحشو (تكرار السرد).

- **الجداول والأشكال:**

ينبغي ترقيم كل جدول (شكل) مع ذكر عنوان يدل على فحواه، والإشارة إليه في متن البحث على أن يدرج في الملاحق. ويمكن وضع الجداول والأشكال في متن البحث إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

- **الصور التوضيحية:**

في حالة وجود صور تدعم البحث، يجب إرسال الصور على البريد الإلكتروني في <ملف منفصل> على هيئة (JPEG)، حيث أن وضع الصور في ملف الكتابة (Word) يقلل من درجة وضوحها (Resolution)

- **خاتمة (خلاصة):**

تحتوي على عرض موضوعي للنتائج والتوصيات الناتجة عن محتوى البحث، على أن تكون موجزة بشكل واضح، ولا تأتي مكررة لما سبق أن تناوله الباحث في أجزاء سابقة من موضوع البحث.

- **الهوامش:**

يجب إدراج الهوامش في شكل أرقام متسلسلة في نهاية البحث، مع مراعاة أن يذكر اسم المصدر أو المرجع كاملاً عند الإشارة إليه لأول مرة، فإذا تكرر يستخدم الاسم المختصر، وعلى ذلك فسوف يتم فقط إدراج المستخدم فعلاً من المصادر والمراجع في الهوامش. يمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق الحواشي (الهوامش) بشرط التوحيد في مجمل الدراسة، وبإمكان الباحث استخدام نمط American Psychological Association " APA" الشائع في توثيق الأبحاث العلمية والتطبيقية، حيث يُشار إلى المرجع في المتن بعد فقرة الاقتباس مباشرةً وفق الترتيب التالي: (اسم عائلة المؤلف، سنة النشر، رقم الصفحة)، على أن تدون الإحالات المرجعية كاملة في نهاية البحث.

- **المراجع:**

يجب أن تكون ذات علاقة فعلية بموضوع البحث، وتوضع في نهاية البحث، وتتضمن قائمة المراجع الأعمال التي تم الإشارة إليها فقط في الهوامش، أي يجب ألا تحتوي قائمة المراجع على أي مرجع لم تتم الإشارة إليه ضمن البحث. وترتب المراجع طبقًا للترتيب الهجائي، وتصنف في قائمة واحدة في نهاية البحث مهما كان نوعها: كتب، دوريات، مجلات، وثائق رسمية.... إلخ، ويمكن للباحث إتباع أي أسلوب في توثيق المراجع والمصادر بشرط التوحيد في مجمل الدراسة.

قَوَاعِدُ النَشَر

قواعد عامة

تُرسل كافة الأعمال المطلوبة للنشر بصيغة برنامج مايكروسوفت وورد Word ولا يلتفت إلى أي صيغ أخرى.

المساهمون للمرة الأولى من أعضاء هيئة التدريس بالجامعات يرسلون أعمالهم مصحوبة بسيرهم الذاتية العلمية "أحدث نموذج" مع صورة شخصية واضحة (High Resolution).

ترتب الأبحاث عند نشرها في الدورية وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث أو قيمة البحث.

حقوق المؤلف

- المؤلف مسئول مسئولية كاملة عما يقدمه للنشر بالدورية، وعن توافر الأمانة العلمية به، سواء لموضوعه أو لمحتواه ولكل ما يرد بنصه وفي الإشارة إلى المراجع ومصادر المعلومات.
- جميع الآراء والأفكار والمعلومات الواردة بالبحث تعبر عن رأى كاتبها وعلى مسئوليته هو وحده ولا تعبر عن رأى أحد غيره، وليس للدورية أو هيئة التحرير أية مسئولية في ذلك.
- ترسل الدورية لكل صاحب بحث أُجيز للنشر، نسخة من العدد المنشور به البحث، ومستلة من البحث على البريد الإلكتروني.
- يحق للكاتب إعادة نشر البحث بصورة ورقية، أو إلكترونية بعد نشره في الدورية دون الرجوع لهيئة التحرير، ويحق للدورية إعادة نشر المقالات والبحوث بصورة ورقية لغايات غير ربحية دون الرجوع للكاتب.
- يحق للدورية إعادة نشر البحث المقبول منفصلاً أو ضمن مجموعة من المساهمات العلمية الأخرى بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى أية لغة أخرى، وذلك بصورة إلكترونية أو ورقية لغايات غير ربحية.
- لا تدفع المجلة أية مكافآت مالية عمّا تقبله للنشر فيها، ويعتبر ما ينشر فيها إسهامًا معنويًا من الكاتب في إثراء المحتوى الرقمي العربي.

عروض الكتب

- تنشر الدورية المراجعات التقييمية للكتب "العربية والأجنبية" حديثة النشر. أما مراجعات الكتب القديمة فتكون حسب قيمة الكتاب وأهميته.
- يجب أن يعالج الكتاب إحدى القضايا أو المجالات التاريخية المتعددة، ويشتمل على إضافة علمية جديدة.
- يعرض الكاتب ملخصًا وافيًا لمحتويات الكتاب، مع بيان أهم أوجه التميز وأوجه القصور، وإبراز بيانات الكتاب كاملة في أول العرض: (اسم المؤلف/ المحقق/ المترجم، الطبعة، الناشر، مكان النشر، سنة النشر، السلسلة، عدد الصفحات).
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٢) صفحة.

عروض الأطاريح الجامعية

- تنشر الدورية عروض الأطاريح الجامعية (رسائل الدكتوراه والماجستير) التي تم إجازتها بالفعل، ويُراعى في الأطاريح (الرسائل) موضوع العرض أن تكون حديثة، وتمثل إضافة علمية جديدة في أحد حقول الدراسات التاريخية والعلوم ذات العلاقة.
- إبراز بيانات الأطروحة كاملة في أول العرض (اسم الباحث، اسم المشرف، الكلية، الجامعة، الدولة، سنة الإجازة).
- أن يشتمل العرض على مقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، مع ملخص لمشكلة (موضوع) البحث وكيفية تحديدها.
- ملخص لمنهج البحث وفروضه وعينته وأدواته، وخاتمة لأهم ما توصل إليه الباحث من نتائج.
- ألا تزيد عدد صفحات العرض عن (١٥) صفحة.

تقارير اللقاءات العلمية

- ترحب الدورية بنشر التقارير العلمية عن الندوات، والمؤتمرات، والحلقات النقاشية (سيمنار) الحديثة الانعقاد في دول الوطن العربي، والتي تتصل موضوعاتها بالدراسات التاريخية، بالإضافة إلى التقارير عن المدن والمواقع الأثرية، والمشروعات التراثية.
- يشترط أن يغطي التقرير فعاليات اللقاء (ندوة / مؤتمر/ ورشة عمل/ سيمنار) مركزًا على الأبحاث العلمية، وأوراق العمل المقدمة، ونتائجها، وأهم التوصيات التي يتوصل إليها اللقاء.
- ألا تزيد عدد صفحات التقرير عن (١٠) صفحات.

الإصدارات والتوزيع

- تصدر دَّورِيةُ كَان الْتَّارِيْخِية أربع مرات في السنة: (مارس– يونيو – سبتمبر – ديسمبر).
- الدورية متاحة للقراءة والتحميل عبر موقعها الإلكتروني على شبكة الإنترنت.
- ترسَل الأعداد الجديدة إلى كُتَّاب الدورية على بريدهم الإلكتروني الخاص.
- يتم الإعلان عن صدور الدورية عبر المواقع المتخصصة، والمجموعات البريدية، وشبكات التواصل الاجتماعي.

المراسلات

- تُرسَل الاستفسارات والاقتراحات للبريد الإلكتروني:
  info@kanhistorique.org
- تُرسَل الأعمال المطلوبة للنشر إلى رئيس التحرير:
  mr.ashraf.salih@gmail.com

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ — كُتَّاب الْعَدَدِ



دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

ملامح الإدارة المالية المرابطية
دراسة في التنظيم المالي في العصر الوسيط



د. رشيد اليملولي
دكتوراه وطنية في التاريخ الوسيط
أستاذ الثانوي التأهيلي
مكناس – المملكة المغربية

مُلَخّصْ

يرنو هذا المجهود معرفة مميزات الإدارة المالية المرابطية في مستوياتها المتعددة، من أسماء المسؤولين الماليين أكانوا من النصارى أو اليهود، أو تعلق الأمر بالقبائل التي أشرفت على هذا الإدارة، ويسعى أيضًا الوقوف عند الاختلال الذي ساد تسيير الأمور المالية، من خلال العمال والولاة الذين أطلقت يدهم في النواحي والمناطق التي أشرفوا عليها، دون إغفال بعض معالم التسيير المنظم، ولم تخل المحاولة من تتبع بعض وجوه الإنفاق التي وسمت هذه الإدارة، والتي كادت أن تنحصر في الجيش، لولا بعض المؤشرات التي دلت على عملية البناء والتعمير، والهدايا ذات المنحى السياسي التي عبر عنه يوسف بن تاشفين في إطار تنحية ابن عمه من سدة الحكم، كل ذلك رهن الإدارة المالية في وجوه إنفاق عابرة، أعاقت إمكانية تطويرها. إن الرؤية التي صاغت الموضوع بالطريقة التي قدم بها مستمدة أساسًا من المؤشرات، التي أمكن استخلاصها من المصادر ورؤى الدارسين، وهي على الرغم من طابعها العام، كانت مفيدة في تكوين حصيلة دالة على وجود ملامح إدارة مرابطية، تباينت مؤشرات الكشف عن طبيعتها وخصوصيتها التاريخية، وإن كان الافتقار إلى معطيات "دقيقة" هو العنوان الأبرز للبحث في القضايا الإشكالية في العصر الوسيط في جناحه الغربي من العالم الإسلامي. لذا تندرج هذه المحاولة في إطار تجاوز العوز الذي يميز البحث في مثل هذه المواضيع، بتقديم تصورات وأفكار قد تسهم في الاقتراب من الموضوع من زواياه المتعددة، وتنير سبل تطوير آفاقه وتساؤلاته وإشكالاته.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٧	أبريل	٢٠١٨
تاريخ قبـول النشـر:	٢٩	يوليو	٢٠١٨

كلمات مفتاحية:

الإدارة المالية؛ المرابطون؛ ولاة وعمال؛ وجوه إنفاق؛ التراث الإسلامي

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.148727

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

رشيد اليملولي. "ملامح الإدارة المالية المرابطية: دراسة في التنظيم المالي في العصر الوسيط".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص١٤ – ٢١.

Corresponding author: rachidyamlouli@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تتوقف السياسة المالية لأي سلطة سياسية، على معرفة طبيعة التنظيم الإداري، الذي يكفل ضبط مصادر الدخل والخرج، وأوجه صرف الموارد، ونوعية المسؤولية المنوطة بالمكلفين الماليين، ولاشك أن غياب التنظيم المالي، قد عجل بسقوط تجارب الدول، التي تكسر طموحها السياسي على صخرة ضمان موارد مالية قارة، تستجيب للحاجات التي تتطلبها الدولة، وتساير الطموحات الحيوية التي يفرضها الواقع التاريخي من ضبط المجال، والشبكة التجارية، والحدود السياسية، وسير مؤسسات الدولة، ودعم "الدولة الغازية"، وعمليات "الفتح"، وتقوية التحالف مع مختلف القبائل التي ساندت "المشروع" السياسي منذ بدايته، إلى أن استوى على عرشه. بناءً على ذلك؛ نحاول في هذا المجهود رصد بعض السمات المميزة للتنظيم الإداري. المالي المرابطي، وذلك في حدود ما تقدمه المصادر المتاحة، ورؤى بعض الدارسين الذين اهتموا بهذه المسألة عرضًا واستطرادًا، إذ تندر أو تكاد تغيب الدراسات والأعمال التي حاولت تأطير القضايا المرتبطة بالتنظيم المالي في التجربة قيد البحث.

يندرج موضوع المقال في إطار الدراسات التاريخية الساعية إلى الكشف عن طبيعة التنظيم الإداري لدى سلط العصر الوسيط، ولا يخفى مدى أهمية القضايا التي يثيرها التاريخ الاقتصادي في علاقته بالتاريخ السياسي، ومدى تلازمهما بغية معرفة طبيعة السلطة السياسية، وأوجه تدبيرها للجانب المالي الذي كان موجهًا كبيرًا للدول سواء في قيامها أو سقوطها، وغالبًا ما كان يعزى ذلك لهذا الجانب وكيفية تنظيمه، وهوما ينهض هذا المقال بمهمة إبراز بعض ملامحه عند التجربة المركزية المرابطية.

أولاً: بعض شروط التنظيم الإداري والمالي في التراث الإسلامي

وقبل أن نخوض في ثنايا الموضوع، حري أن نقف عند مضمون ما تداولته بعض المصادر المؤسسة (التراث النظري والعملي للحضارة الإسلامية)، بشأن القضية موضوع التتبع، بغية معرفة التصور، الذي صاغت به رؤاها وتصوراتها لقضية شائكة كهذه، لعلها تسعفنا في معرفة الخلفيات والمرتكزات الثانوية خلف السلطة السياسية الحاكمة من داخل التجربة الحضارية الإسلامية. يقول ابن خلدون: "اعلم أن هذه الوظيفة ـ الأعمال والجبايات ـ من الوظائف الضرورية للملك، وهي القيام على أعمال الجبايات، وحفظ حقوق الدولة في الدخل والخرج، وإحصاء العساكر بأسمائهم، وتقدير أرزاقهم وصرف أعطياتهم في إباناتها"[١]. إذا كانت نجاعة السياسة المالية تنبني على فلسفة التدبير وأسلوب الإشراف[٢]، فهي بالمقابل أداة ومؤشر يفيد في تقييم النظام السياسي، وتحديد بنيته وطبيعته ومستوى استمراريته[٣]، بل إن هذه الأهمية التنظيمية تتوقف أيضًا على متوليها الذي يناط به أمر ضبط وتحرير موارد الدولة، ومعرفة أصول الأموال ووجوه صرفها[٤]، لذا يشترط الماوردي[٥]؛ في وزارة التفويض ضرورة أن يكون صاحبها بالإضافة إلى شرط الإمامة، أن يتمتع بالكفاءة في أمور الحرب والخراج، إذ عليه تنبني الوزارة وتنتظم السياسة.

وعلى المنوال نفسه اقتفى ابن رضوان[٦]، أثر التأكيد على علم الوزير بجميع الجبايات وخراجها، بل وتوصف معرفة الدخل والخرج من أعظم المهام الموكولة إلى الوزير[٧] فهو مسير الأعمال، وحائز الأموال، وحسبها القلقشندي أيضًا من أجل الوظائف وأرفعها مرتبة[٨]. لا يقل الوالي أهمية في سلم الإدارة المالية؛ إذ به تستقيم الأعمال وتجتمع الأموال وتعمر البلدان ويقوى السلطان[٩]، خاصةً إذا سار على خطى العدل والأمانة، وضبط وخبر مصادر دخله وخرجه ودون عسف أو خرق. تركز المصادر المؤسسة ليس فقط على ما تم رصده، بل تضيف " قيما " أخرى ؛ فالقاضي أبو يوسف يلح على ضرورة التحري عن متولي الأمور المالية، عن طريق معرفة مذهبه وسيرته وأهليته عقلا وعفة، وديانة وفطنة وقلة طمع[١٠]، واستبعاد كل من تتوق وترغب نفسه في هذه المسؤولية[١١]، مقابل أن يتولاها مَنْ كان ذا حزم وكفاية وصدق وأمانة[١٢]، عارفًا بوجوه الجباية بصيرًا ورحيمًا بالرعية[١٣]، مراعيًا لمبدأ الأمانة في حفظ الأموال ونحوها[١٤]، والرفق في استجباء مال الجباية والخراج ومجانبة الخرق[١٥]، وحتى يتم تجنب ما من شأنه التأثير في السير العادي للإدارة وتجاوز الشطط في استعمالها، أسندت للسلطان مهمة أن يكون خبيرًا بأمور عماله عن طريق مراقبتهم ومعرفة أحوالهم المالية[١٦]، وأن لا يلجأ إلى العزل والإقالة إلا إذا توفرت الشروط الداعية لذلك، والتي يراها الماوردي نوعان؛ أحدهما بغير سبب وذلك خارج عن السياسة، وثانيهما لسبب يدعو إليه وأسبابه ثمانية، منها أن تكون سمات الاختلال والعسف والخرق ظاهرة[١٧]، وآية ذلك التطاول في البنيان، والغرس وتزايد الدور والأرضين والأخذ في التجارة [١٨].

ينبني حسن الإدارة وسيرها المنظم على الموازنة بين العائد والإنفاق، فهو الكفيل بمعرفة اعتلال الميزان المالي وعافيته،

لذلك يرتبط عظم الدخل عند ابن خلدون بعظم الخرج[١٩]، ومتى نما الدخل والخرج كلما اتسعت أحوال الساكن ووسع المصر، لهذا للدخل إذا قوبل بالخرج ثلاثة أحوال؛ أن يفضل الدخل على الخرج، ويعد ذلك مقياس الملك السليم، وإذا قصر الدخل عن الخرج فهو التدبير المعتل والتدبير المختل. أما أن يتكافأ الدخل والخرج حتى لا يعتل ولا يفصل ولا يقتصر، فيكون الملك في زمان الملك مستقرًا[٢٠]. إن المصادر المهتمة بالجانب المالي ركزت على القيم المعيارية والأخلاقية الرامية إلى التأكيد على الصفات الواجب توفرها في متولي الأمور المالية، انطلاقًا من القاعدة والخلفية الدينية التشريعية والساعية أساسًا إلى ربط الواقع التاريخي بالأسس التي ينص عليها الشرع، كما رامت بناء تصورها للموضوع رغبة في تقعيد أسس إدارة مالية موسومة بالعدل والكفاءة في التسيير.

قد يبدو أنها مسكونة بهاجس ضمان موارد مالية منسجمة مع الدين، بغض النظر عن المقتضيات التي يفرضها المجال السياسي و"القواعد" التي تحكمه، والتي أباحت له تجاوز النص الديني والتعالي عليه أحيانًا تحت حجة الجهاد مثلاً، أو الدفاع عن الحدود السياسية والموارد المالية المرتبطة بها. غير أن هذا الإطار التشريعي لا يصمد أمام الأوضاع والسياقات التي تفرضها "الضرورة" التاريخية والمرحلة التي تجتازها الدولة، حيث يتم تجاوزها غالبًا بإيعاز من المقتضيات التي يفرضها تشابك المصالح لغالبية القوى المكونة للمجال السياسي عمومًا، وعلاقتها بالمجتمع ومختلف الفاعلين والمنفعلين بالحياة السياسية.

ثانيًا: بعض وجوه التنظيم المالي المرابطي وخصائصه

تأسيسًا على كل ما سبق؛ هل أفلح المرابطون في ترسيم إدارة مالية منظمة؟ وإذا كان الأمر كذلك ما هي خصائص هذا التنظيم؟ إن المعطيات المقدمة من قبل الروافد المرجعية، لا تسمح بتكوين تصور متكامل عن الإدارة المالية المرابطية، لذا فمحاولتنا هي استثمار بعض المؤشرات الواردة عرضًا في هذه المصادر، ووضعها في سياقها التاريخي، حتى يتسنى تبديد بعض معالم اللبس والغموض الذي يثيره الموضوع، رغبة في تحديد خصائص هذا التدبير، وتقديمه في صورته التاريخية بعيدًا عن أي تأويل متعسف للنصوص، وبالاعتماد كذلك على اجتهادات بعض الدارسين.

تستعمل ثلاثة مصطلحات للدلالة على المسؤولية الإدارية المالية، وهي صاحب الأعمال، والمشرف، وصاحب الأشغال[٢١]، وقد يبدو أن مصطلح الأعمال هو المصطلح المرابطي الموحدي الخاص بديوان الجباية إن جارينا صاحب النشاط الاقتصادي[٢٢]، ووفقًا للدارس نفسه يبقى صاحب الأشغال مشرفًا على ديوان العسكر في الولايات خلال القرن (٦ هـ/ ١٢م)[٢٣]، استنادًا إلى أن جباية وتنظيم الإدارة المالية اعتمد على الجيش خاصة عند المرابطين[٢٤]. ينفي هوبكنز[٢٥]؛ أن يكون للجهاز المالي ما قبل الموحدين كيان خاص به، وعلى الخطى نفسها سار دارس آخر[٢٦]، حين حسب أن التجربة المرابطية قامت على أساس القاضي المحتسب الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، بشكل قد ينفي عنها أي طابع تنظيمي له مقوماته الخاصة به، وإن وردت أسماء مشرفين ماليين في هذا العهد[٢٧]، فهي قاصرة عن تحديد إدارة مالية واضحة المعالم، ولا تنهض قرينة على تنظيم مالي منظم، حيث لا تسكت السؤال والشك الذي يحوم حولها، ما قد يعكس تخبط الدارسين في وجود هذه الإدارة من عدمها.

يؤكد هوبكنز[٢٨]، وجود رئيس للخزانة على الرغم من انعدام المعلومات الخاصة بأسماء وألقاب من شغل هذا المنصب، ويعود ليحسم أن المشرف المالي كان في نهاية الحكم المرابطي، وذلك في مدينة فاس قبل أن يستولي عليها عبد المومن[٢٩]، ويعتقد دارس آخر[٣٠] أن الكتاب هم مَنْ تولوا تدوين الأمور المالية التي كان العمال يقومون بجمعها، مما يشي بوجود اهتمام مرابطي بهذا الأمر تولاه الجهاز الذي يضم دواوين الغنائم، ونفقات الجند، وديوان الضرائب والجباية، وديوان مراقبة الدخل والخرج في عهد يوسف بن تاشفين (٤٦٠ - ٥٠٠هـ / ١٠٥٢-١١٠٦م)، بالإضافة إلى متولي الخزانة[٣١]، والعامل[٣٢] الذي كان مسؤولاً عن تنظيم الجباية وضبط قيمة الضريبة، جمعها وتحويلها والأمر بصرفها[٣٣].

تلوذ المصادر المتاحة بالصمت حول سير هذه المؤسسة وأسلوب إدارتها، إن على المستوى المركزي أو الجهوي، ويلف الغموض المعطيات الخاصة بحجم ما كان يجبى مركزيًا وجهويًا، ويطال الأمر حتى الطريقة المستعملة في الجباية، ويكفي أن نشير هنا إلى المعلومات التي يقدمها البكري، وإن كانت أقرب زمنًا للتجربة المرابطية، فقد يصعب تأطيرها زمنيًا خاصةً تلك التي تخص بونة، وجزيرة الأندلس[٣٤].

استعمل المرابطون العنصر الأندلسي في الشؤون الإدارية، خاصةً في عهد علي بن يوسف (٥٠٠ -٥٣٧ هـ/ ١١٠٦ - ١١٤٣م)[٣٥]، وإن كان أحد الدارسين[٣٦] ينفي أن يكون أهل الذمة قد تقلدوا خططًا إدارية قبل القرن (٦هـ/ ١٢م)، ويظن أن اليهود أوكلت

لهم مهمة جباية الضرائب في مناطق عدة من الأندلس[٣٧]، والمغرب[٣٨]، حسب ما تصدح به شكوى بعض الأندلسيين الذين امتعضوا من تكفل اليهود بأمر الجباية[٣٩]، وتكفل النصارى بالمهمة نفسها من خلال المرتزقة والميليشيات[٤٠]، بعد أن أبدت القبائل موقف الرفض من أداء الجباية، مما يدفعنا إلى مخالفة من اعتقد أن دور هذه الميليشيات اقتصر فقط على الجانب العسكري سواء في العصر المرابطي أو الموحدي[٤١]، ويبدو أن هذا الإجراء قد أذكى من نقمة السكان وتمردهم في عهد علي بن يوسف، الذي كلفها باستخلاص الضرائب وجباية المغارم من العالم القروي[٤٢].

لجأ المرابطون في إطار جباية الضرائب إلى بناء الحصون بالقرب من التجمعات السكانية منها حصن تاودا وأمرجو[٤٣]، هذه المراصد هي مراكز جمركية خاصة بالمراقبة واستحصال حق السلطة[٤٤]، غير أن السمة المميزة للتنظيم المالي المرابطي هو إشراك القبائل خاصة الموالية، وهذا النزوع في اقتسام السلطة يرجع إلى طبيعة الدولة، التي لم تتوفر عبر الزمان والمكان على درجة ثابتة من القوة والتحكم[٤٥]، لأنها كانت مجبرة على التحالف والتعامل مع القبائل التي أسهمت في الغلبة المرابطية، بفعل افتقارها للخبرة الإدارية الكافية لإدارة مجال واسع، ما قد يفسر ذلك اقتطاع يوسف بن تاشفين الأراضي للولاة في ضواحي المدن، وللقبائل الصنهاجية المستقرة[٤٦] ضمن المجال السلطوي الذي تتركز فيه سلطة الدولة، وتستوطنه القبائل المعفاة من الضرائب[٤٧] التي أسندت لها مهمة جباية القبائل المحيطة بها، أو الإسهام عسكريًا في جبايتها.

يميز أحد الدارسين[٤٨]؛ بين عدة أنواع من القبائل، منها القبيلة التي تشكل مقاطعة ضريبية، والتي تمثل مقاطعة إدارية، بحيث يترك لها مهمة انتزاع الأموال من دافعي الضرائب وتحويلها للخزينة[٤٩]، وتعني أسلوبًا غير مباشر في الجباية يقوم على إلزام منطقة النفوذ ما عليها من "حقوق" تقسط عبر دفعات للمخزن، يجبيها العمال لحسابهم وبوسائلهم الخاصة[٥٠]، ويرسل إلى الخزينة الصوافي والفائض، ويلجأ السلطان في الظروف الخاصة إلى "تضمين" وإعطاء مهمة جباية الضرائب إلى بعض الأشخاص، لقاء مبلغ وحصة تدفع سلفًا، على أن يحصلوا فيما بعد على حصتهم من المكلفين[٥١]، ويتضح أن هذا الأسلوب في التدبير يبيح للولاة والعمال إطلاق اليد في فرض الضرائب على السكان خارج الرقابة "المركزية"، التي تكتفي باستخلاص حقها بغض النظر عن الظروف المحيطة بالمكلفين إنتاجًا ووضعًا اجتماعيًا.

إن اللجوء والاطمئنان إلى البنية القبلية باعتبارها إطارًا ينظم السكان، ويوفر أداة إدارية وسيطة بين السلطة وفئات المجتمع فيما يخص مستحقات السلطة[٥٢]، قد يفسر بالبنية السياسية لهذه الدولة، التي كانت عاجزة عن توحيد المجتمع بقانون موحد وشبكة إدارية منظمة[٥٣]، لذلك كانت مجبرة على التوفيق والمواءمة بين مصلحتها، وتغذية النزوع "الشبه استقلالي" للمناطق البعيدة التي يصعب إخضاعها عسكريًا، وفقًا لذلك جزأت السلطة القبائل إلى سلط متعددة في شخص شيوخها وزعمائها[٥٤].

لقد تحكم هذا الأسلوب في سياسة المرابطين بعد أن عجزوا عن خلق بنية إدارية تتجاوز القبيلة وأسلوبها السياسي في الحكم، بفعل شساعة وامتداد مجالها، ولا شك أن ذلك أسهم بشكل بين في تجاوزات العمال والولاة في المناطق التي سهروا على تسييرها، يقول ابن تيمية: "وكثيرًا ما يقع الظلم من الولاة والرعية، هؤلاء يأخذون ما لا يحل لهم، وهؤلاء يمنعون ما يجب، كما قد يتظالم الجند والفلاحون، وكما قد يترك بعض الناس من الجهاد ما يجب، ويكنز الولاة من مال الله مما لا يحل كنزه"[٥٥].

تقدم المصادر المتاحة بعض الأسماء التي تقلدت مناصب كانت وراء إثراء أصحابها؛ فهذا عيسى ابن الوكيل كان مستعملاً في مجابي غرناطة: "انكسر عليه مال جليل يبلغ عشرة آلاف دينار فقبض عليه وأشخص منكوبا إلى مراكش"[٥٦]، غير أنه لما وقف بين يدي القاضي، بادر إلى مخاطبة السلطان بتضمن المال وتحمله وسؤال الصفح عنه والإبقاء عليه بإعادته إلى عمله، آنذاك صدر الجواب بالإسعاف والإسعاد، وعاد ابن الوكيل إلى غرناطة أنبه معاد[٥٧]. وأقام والي غرناطة أبوبكر بن إبراهيم الأمير أبو يحى المسوفي الصحراوي سنة (٥٠٠هـ/ ١١٠٦م): "مراسم الملك وانهمك في اللذات وعكف على المعاقرة، وكان يجعل التاج بين ندمائه ويتزيى بزي الملوك"[٥٨]، كما وصل ظلم وجور ابن عائشة على المدينة نفسها حدا لا يطاق من العذاب والتغريم[٥٩].

أما التادلي؛ فيورد بعضًا من النماذج التي تعكس تعسف الولاة إن جورًا[٦٠]، أو شططًا وصل إلى حد مطالبة الناس بما لا يجب عليهم[٦١]، حتى رغب البعض منهم في التوبة من ظلم الرعية والتخلص من المال الذي تمت مراكمته طيلة فترة الولاية[٦٢]، هذه المؤشرات على قلتها تنبئ بتجاوزات عانى

السكان من ويلاتها ومتاعبها، وإن كان هذا لا يفت في وجود بعض مظاهر حسن الإدارة وفي التسيير، التي يمثلها محمد بن عبد الله الذي ولي أعمال غرناطة وأعمال إشبيلية سنة (٥١٤ هـ/ ١١٢٠م)، إذ كان وزيرًا جليلاً بعيد الصيت عالي الذكر رفيع الهمة كثير الأموال [٦٣]، وابن العجمي الذي لم ينفق شيئًا من المال إلا في موضعه [٦٤]، وتاشفين بن علي عندما كان أميرًا بالأندلس حيث أحسن الترتيب والتدبير[٦٥].

لم يقتصر الأمر على العمال والوزراء فقط، بل تميزت الإدارة المالية بما سمي مستخلص الأمراء والسلاطين، وهي الممتلكات الخاصة بالسلاطين من منيات، وبساتين، وقصور، يؤول ريعها لخزانة السلطان، ويتولى إدارتها عامل المستخلص[٦٦]، وقد تولاها مؤمل وابن زهر في غرناطة[٦٧]، والمعافري عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن مالك الذي ولي مستخلص إشبيلية[٦٨]، مما يدفع إلى الاعتقاد بأن للسلطان ماله الخاص الذي قد يميزه عن بيت المال، ويوحي بالتمييز بين مال الدولة والسلطان، وإن كانت إحدى الدراسات ترى خلاف ذلك، وتصر على أن منتوج الضرائب بجميع أنواعه وضع تحت تصرف السلطان[٦٩]. لم تحد السلطة المرابطية منذ بدايتها عن تسمية الولاة في المناطق التي "فتحوها"، ويتجلى ذلك بالخصوص في عهد عبد الله بن ياسين في صراعه ضد الروافض البجلية في منطقة سوس سنة (٤٤٨هـ/ ١٠٤٠م)، فبعد أن أسقط المغارم المحدثة فرق عماله بنواحي المنطقة[٧٠]، وأمرهم بإقامة العدل وإظهار السنة وأخذ الزكوات والأعشار، وإسقاط ما سوى ذلك من المغارم المحدثة[٧١].

كان لإسناد مهمة الجباية للولاة وإطلاق يدهم في تسيير المناطق التي يولون عليها، وصعوبة مراقبتهم بشكل دائم، دور في تزايد سلطتهم وتسلطهم المالي[٧٢]، وقد ظهر ذلك جليًا في المدن الأندلسية ومنها قرطبة التي اشتعل فيها أوار ثورة سنة (٥١٤هـ/ ١١١٩م)، كان الدافع إليها الإدارة السيئة لحاكمها أبي بكر بن يحيى بن داوود[٧٣]، ولا غرو فقد تزامنت ردود الفعل تجاه الإدارة المرابطية للأندلس مع بداية الصراع المرابطي الموحدي، ورنت التخلص من التعسف الجبائي الذي رزأ تحت نيره معظم السكان[٧٤]، من ذلك حاكم قرطبة وإشبيلية حين ألزم الناس دفع الأموال بغرض بناء أسوار هذه المدن الأندلسية[٧٥]، وميورقة التي تعسف واليها وأثقل كاهل السكان جراء بناء مدينة جديدة، ما قد يفسر أن المظالم قد اقترنت في عهد علي بن يوسف بجباية الضرائب[٧٦]، وسوء الإدارة المالية[٧٧]، بالإضافة إلى تنامي خطر حروب الاسترداد، وتوثب الحركة التومرتية المتصاعدة، مما أسهم دون محالة في تزايد سوء الإدارة والحاجة الماسة إلى المال، ولعل المعونة والترتيب باعتبارهما ضريبتان حربيتان، خير من يعبر عن الوضع المالي والإداري غير المريح في عهد علي بن يوسف.

لم تكن السياسة الإصلاحية التي نهجتها السلطة المرابطية بين الفينة والأخرى، لتضع حدًا لاستياء السكان والحد من نقمتهم المتزايدة، حسب ما يعكسه تهاوي السلطة على الجبهة الأندلسية انسجامًا مع سوء الإدارة المالية، فتمرد قرطبة وميورقة آذن ببداية نهاية الملحمة المرابطية في الأندلس، بشكل قد يدفعنا إلى مجانبة ما ذهبت إليه إحدى الدراسات[٧٨]، التي رأت أن المشتغلين بالأمور المالية ظلوا تحت المراقبة الشديدة والحساب العسير، سواء عبر محاسبة العامل أو سجنه ومصادرة أمواله إن ثبت تقصيره، غير أن ما يثير الانتباه هو تواتر "عقوبة" المصادرة والتي تلجأ إليها السلطة عادة[٧٩]، ليس رغبة في إخضاع المسؤولين عن بيت المال للمحاسبة فقط، وإنما رغبة في الحصول على المال، لأنها عادة ما تتزامن مع الصعوبات المالية التي تجتازها الدولة.

لا تحدد المصادر المناطق التي كانت مصدرًا للجباية المستحقة لخزينة الدولة، وإن كنا نميل إلى تركيزها على المدن، والمجالات القريبة منها فيما يمكن أن يسمى بالنسيج السلطوي، في وقت عانت البوادي من انسدال ظل الدولة و"ضعف" حضورها وتأطيرها الإداري[٨٠]، وهذا راجع إلى اكتفائها بالولاء الصوري القائم على البيعة وتأدية حق وواجب السلطة[٨١]، ومن جانب آخر إلى اختلاف وتباين وثيرة العمليات العسكرية، والتنظيم الإداري المرافق لها والذي غالبًا ما كان يأتي متأخرًا في عقبها[٨٢].

تباينت وجوه إنفاق الإدارة المالية المرابطية، وتجسدت أساسًا في النفقات المرتبطة بالجيش والعمليات العسكرية الدائرة في فلكه سواء دفاعا عن المجال الترابي للدولة، أو سعيًا للبحث عن توسيع هذا المجال وتقويته خاصة على الجانب الأندلسي، ففي صورة بليغة يصف صاحب الحلل ثقافة الإنفاق على الجيش قائلاً: "وينفق عليهم بيوت المال" [٨٣]، وقد كانت الحاجة ماسة لمثل هذه السياسة لضمان ولاء الجند "المنظم" منه والمرتزق، بالإضافة إلى القبائل المسهمة بين الفينة والأخرى في العمليات العسكرية، وذلك في عهد علي بن يوسف الذي كان عليه مواجهة الحركة التومرتية المتصاعدة، والتحرشات النصرانية المتنامية، التي شغلت واستنزفت جزءًا كبيرًا من الموارد المالية [٨٤].

أما الإنفاق المتعلق بإرساء مقومات الدولة، فيرجع إلى سنة (٤٦٤ هـ/ ١٠٧١ - ١٠٧٢م)، حيث اشترى يوسف بن تاشفين مائتان وخمسون فارسا من الرجال، ومن العبيد نحو ألفان[٨٥] من أجل حملته على الأندلس. ولم يكتف بذلك، بل أهدى[٨٦] ابن عمه أبي بكر بن عمر هدايا ملفتة في نوعيتها وحجمها من أجل تنحيته من المشهد السياسي[٨٧]، كما أعطى أصحاب أبي بكر القادمين من الصحراء بمقدار مراتبهم، إذ أمر لهم بالكسوة الفاخرة والخيل المسومة والأموال الجمة، والعبيد المتعددة[٨٨]، وبعد أن بعث إلى لمتونة الصحراء ومسوفة وجدالة وغيرهم بالقدوم إليه، ولاهم الأعمال وصرف أعيانهم في مهمات الأشغال فاكتسبوا الأموال[٨٩]. لم تهم سياسة الإنفاق هاته، الجيش وأبناء العمومة والأسرة الحاكمة، بل همت أيضًا البناء والتعمير، وخير معبر عن ذلك، علي بن يوسف في تسوير مدينة مراكش بفعل تنامي الحركة التومرتية المناوئة، حيث أنفق في بناء هذا السور وحد سبعين ألف دينار من الذهب[٩٠].

إن "منطق" الإنفاق الذي ميز الإدارة المالية المرابطية، يعكس بشكل جلي طبيعة السلطة ومفهومها للحكم، وهو توجه مبني على أساس اقتصادي واه وأسلوب في الإنتاج غير طبيعي[٩١]، حكم على هذه السلطة بالارتماء في أحضان "ثقافة الغزو" التي تنتج نظامًا متعدد الأقطاب، ذو بنية هشة تغيب فيها أساليب تدبير هذا التعدد وصهره إداريًا وتنظيميًا. احتكمت السلطة المرابطية في تدبير سياستها المالية إلى "فلسفة" قبلية ذات بنية عسكرية أكثر منها تنظيمًا ترابيًا وإداريًا، تجسد هذا العوز في تكريس واقع سياسي تقوم ملامح الكبرى في السلطة على الأفراد أكثر من السلطة على البلاد، وغالبًا ما كان هذا الغياب التنظيمي يرتد إلى الاقتناع بالوحدة الثقافية والروحية والرمزية الكامنة في التدين المرابطي.

خَاتِمَةٌ

لا شك أن البحث في قضية شائكة من مثيل التنظيم المالي في العصر الوسيط، يُعَدّ عملية محفوفة بجملة من المحاذير المنهجية والمعرفية، بفعل طبيعة المادة المصدرية من جهة أولى، وانطلاقا من فلسفة تأويل المؤشرات والمعطيات التي تقدمها هذه المصادر من جانب ثاني، ولا يخفى على كل دارس حصيف حجم الإشكال المتعلق بالتاريخ المرابطي، لأن غالبية روافده هي عبارة عن تاريخ أعيد تركيبه في فترات لا حقة. في هذا السياق مجهودنا كان غرضه الاقتراب من الموضوع وتقديم مؤشرات أولية للبحث، لذا فهو عمل مفتوح في ظل الإشكال المومأ إليه آنفًا، في انتظار ظهور مصادر جديدة وأعمال كفيلة بتبديد هذا الإشكال.

أبان البحث أن التنظيم المالي المرابطي اعتمد على مقومات الأداة العسكرية والقبلية والعنصر الأندلسي لتدبير هذا "المرفق العمومي"، من خلال أسماء العديد من المشرفين الماليين الذين تقلدوا أمر استخلاص الموارد المالية، وعلى الرغم من التباين في آراء الدارسين أمكننا القول أن التجربة المرابطية عرف تنظيمًا ماليًا "منظمًا"، وإن كانت المؤشرات الدالة على سير الإدارة المالية ضعيفة سواءً على المستوى المركزي أو الجهوي، بالإضافة إلى "غموض" الطريقة المتبعة في أسلوب الجباية، التي كانت تعتمد بالأساس على القبائل المسهمة في الغلبة المرابطية، وهوما رهن هذا التدبير في أتون المصلحة السياسية والتوازنات المرتبطة بها، بفعل الافتقار إلى شبكة إدارية منظمة، وغياب التواجد بالقوة نفسها في المناطق جميعها، وهذا ما أطلق من جانب ثاني يد القبائل والولاة في الأمور المالية والاعتداء على حقوق مختلف الشرائح الاجتماعية، استنادًا إلى "ضعف" أسلوب المتابعة ومراقبة المسؤولين الماليين.

عطب آخر ميز الإدارة المالية هو وجوه الإنفاق التي كانت تساير الطموحات العسكرية للدولة، وإرضاء "نهم" القبائل الموالية، والجيش المرتزق الذي استعمله علي بن يوسف في جباية الضرائب، مع ما يوازي ذلك من توجيه مقدرات الدولة المالية لمواجهة الحركات التمردية وفي طليعتها الحركة الموحدية، والتحرشات النصرانية المتوالية، وما رافق الدولة من سياسة إنفاق عابرة لإرضاء العصبية الحاكمة، وعمليات البناء (التسوير)، وكلها مظاهر إنفاق شلت موارد الدولة، وجعلتها تغطي مشاريع إنفاق عابرة. لكل ذلك نحسب أن التنظيم المالي المرابطي تنظيما مبنيًا على فلسفة الدولة في حكم الأفراد عوض البلاد، واقتناع السلطة القائمة بالوحدة الثقافية والدينية، على حساب الوحدة التنظيمية والإدارية، وفي هذا قد نفسر سرعة زوال هذه الدولة.

الهَوامِشُ:

(١) ابن خلدون، **المقدمة**، تحقيق درويش الجويدي، ط٢، المكتبة العصرية ١٩٩٦، ص ٢٠٨.

(٢) محمد جلوب فرحان، **"الفكر الاقتصادي في كتابات الماوردي"**، مجلة الاجتهاد (٢-٣) س٩، ع٣٤-٣٥، ١٩٩٦، ص ١٩٦.

(٣) مجهول، **الأسد والغواص**، اعتناء رضوان السيد، ط٢، دار الطليعة بيروت ١٩٩٢، ص١٨٤، قيل لبعض بني مروان بعد زوال ملكهم، ما الذي أزال ملككم؟ فقال: "شغلتنا لذاتنا عن التفرغ لمهماتنا، ووثقنا بكفاتنا فآثاروا مرافقهم علينا، وظلم عمالنا رعيتنا ففسدت نياتهم لنا".

(٤) القلقشندي، **صبح الأعشى**، تحقيق نبيل خالد الخطيب، ج٤، ط ١، دار الفكر ١٩٨٧، ص٣٠.

(٥) أبو الحسن الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ص٢٥.

(٦) ابن رضوان، **الشهب اللامعة في السياسة النافعة**، تحقيق علي سامي النشار، دار الثقافة الدار البيضاء ١٩٨٤، يستند ابن رضوان على أرسطو طاليس حين قال: "مما تجرب به وزيرك أن تريه الحاجة إلى نفقة بيت المال، فإن حملك على استخراج ما في خزائنك وسهل عليك نفقة المال بلا رأس مال له فيك إلا بالضرورة الشديدة التي لا حيلة فيها، فإن المال لمثل ذلك اعتدا و ادخر، وإلان حملك على أخذ أموال الناس فهذا سيء السياسة يبغضك على الكافة ويحض على ما فيه فساد المملكة، وإن بادر إلى ما كسبه معك من نعمتك ونتج من رأيه ما يقيم بغيتك فهذا يجب تذكر له صنعه وتعلم أنه أراد هلاك نفسه في طاعتك"، ص٢٠٨.

(٧) الماوردي، **قوانين الوزارة وسياسة الملك**، تحقيق رضوان السيد، دار الطليعة بيروت، ١٩٧٩، ص١٣٨. ابن الخطيب، **الإشارة إلى أدب الوزارة**، مطبعة الساحل، الرباط، ص٨٢.

(٨) القلقشندي، المرجع السابق، ص٨٢.

(٩) الأهوازي، **الفوائد والقلائد، مخطوط الخزانة الحسنية**، رقم ٦٤٨١، ص ٤١.

(١٠) أبو يوسف، **كتاب الخراج**، دار المعرفة بيروت، ص ١٠٧.

(١١) ابن حداد، **الجوهر النفيس في سياسة الرئيس**، ط١، دار الطليعة بيروت ١٩٨٣، ص ٧٣، لما أراد الإسكندر الخروج إلى أقاصي الأرض قال لأرسطو طاليس اخرج معي: قال قد كل بدني وضعفت عن الحركة فلا تزعجني، قال فأوصني في عمالي خاصة، قال: انظر من كان له منهم عبيد فأحسن سياستهم فوله الجند، ومن كانت له ضيعة فأحسن تدبيرها فوله الخراج".

(١٢) أبو بكر الطرطوشي، **سراج الملوك**، تحقيق جعفر البياتي، ط١، رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩٠، ص٤١٦.

(١٣) المرادي، **كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة**، تحقيق سامي النشار، دار الثقافة الدار البيضاء، ص٨٣.

(١٤) ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٨٣، ص١٩.

(١٥) ابن زنجويه، **كتاب الأموال**، ضبط وإخراج أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٦، ص٢٧٥.

(١٦) الطرطوشي، المصدر السابق، ص ١٧٦.

(١٧) الماوردي، **قوانين الوزارة**، ص ١٩٠.

(١٨) الرجراجي، **في السلاطين وما ينبغي لهم وفيما يجب عليهم**، مخطوط الخزانة العامة، ك ٣٨٣، ص ١٠٨.

(١٩) ابن خلدون، **المقدمة**، ص ٣٣٥.

(٢٠) نقلاً عن جلوب فرحان، **الفكر الاقتصادي**، ص ١٨٨.

(٢١) عز الدين أحمد موسى، **النشاط الاقتصادي خلال القرن السادس الهجري**، ط٢، دار الغرب الإسلامي ٢٠٠٣، ص ١٧٧.

(٢٢) نفسه، ص ١٧٨.

(٢٣) نفسه والصفحة.

(٢٤) نفسه، ص ١٧٩.

(٢٥) هوبكنز، **النظم الإسلامية في المغرب**، ترجمة أمين توفيق الطيبي، ط٢، المدارس الدار البيضاء ١٩٩٩، ص٨٢.

(٢٦) مصطفى نشاط، **التجارة في العصر المريني الأول (٦٦٨هـ - ٧٥٩هـ)** دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب عين الشق الدار البيضاء، ١٩٨٨-١٩٨٩، رسالة مرقونة، ص ١٢٦.

(٢٧) عز الدين موسى، المرجع السابق، ص ٣٥٧.

(٢٨) هوبكنز، المرجع السابق، ص ٨٣.

(٢٩) نفسه، ص ٨٥.

(٣٠) حسن علي حسن، **الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس**، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٠، ص١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦.

(٣١) يوسف أشباخ، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمة محمد عبد الله عنان، ط٢، مؤسسة الخانجي القاهرة، ١٩٥٨، ص٤٨٥.

(٣٢) هشام جعيط، **تأسيس الغرب الإسلامي**، ط١، دار الطليعة بيروت ٢٠٠٤، ص٦٤.

(٣٣) عز الدين موسى، **الموحدون في الغرب الإسلامي تنظيماتهم ونظمهم**، ط١، دار الغرب الإسلامي ١٩٩١، ص١٦٩.

(٣٤) البكري، **المسالك والممالك**، تحقيق أدريان فان ليوفن وأندري فيري، ترجمة سعيد أعراب، الدار العربية للكتاب ١٩٩٢، ص٧١٧-٩٠٥.

(٣٥) محمد فتحة، **الأحكام والنوازل والمجتمع**، أبحاث في تاريخ الغر الإسلامي من القرن ٦هـ - ٩هـ / ١٢- ١٥م، دكتوراه دولة، ج١، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق الدار البيضاء ١٩٩٥، رسالة مرقونة، ص ٤٣.

(٣٦) عز الدين موسى، المرجع السابق، ص ١١١.

(٣٧) نفسه، ص ١٧١.

(٣٨) الغرايب، **يهود مجتمع المغرب الأقصى الوسيط من القرن ٢هـ- ٩هـ/ ٨ -١٥م**، دراسة تاريخية اجتماعية، دكتوراه دولة، كلية الآداب ظهر المهراز، فاس ٢٠٠١- ٢٠٠٢، رسالة مرقونة، ص ٤٣.

(٣٩) إبراهيم القادري بوتشيش، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة ٢٠٠٠، ص ١٠٩.

(٤٠) الحسين بولقطيب، **المصامدة وقيام دولة الموحدين (٥٠٠-٥٥٨هـ / ١١٠٦- ١١٦٢م)** دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب سيدي محمد بن عبد الله، فاس ١٩٨٩، رسالة مرقونة، ص ٨٨.

(41) Dufourcq: L'Espagne Catalane et le Maghreb aux XVI et XIV siècles, press universitaire de France ; Paris 1966; p 217 .

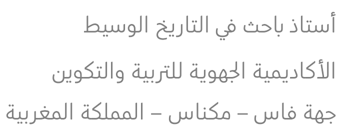
(42) Halima Ferhat: le Maghreb aux XII et XIII siècles ;les siècles de la foi; Wallada; Casablanca. P. 135.

(٤٣) محمد ناصح، **جوانب من الحياة الاقتصادية والاجتماعية للمغرب في العصر الوسيط ق ٦هـ / ١٢م نموذجًا**، دبلوم

الدراسات العليا، ج١، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ١٩٨٧- ١٩٨٨، رسالة مرقونة، ص ٨٤.
(٤٤) هوبكنز، المرجع السابق، ص ١٧٤.
(٤٥) المختار الهراس، **القبيلة والسلطة، المركز الوطني لتنسيق وتخطيط البحث العلمي والتقني**، ص١٤٣.
(٤٦) محمد ناصح، المرجع السابق، ص ٢٨٨ إحالة ٦١.
(٤٧) الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، ط٣، مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٩، ص ١٣.
(٤٨) الحسين بولقطيب، **المصامدة وقيام دولة الموحدين**، ص ١٦٨.
(٤٩) هوبكنز، المرجع السابق، ص ٧٩.
(٥٠) محمد نجيدي، **قضية المكس في المغرب في القرن التاسع عشر**، دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ١٩٨٧، رسالة مرقونة، ص١٠٥.
(٥١) سورديل، **الإسلام في القرون الوسطى**، ترجمة علي المقلد، ط١، دار التنوير لبنان ١٩٨٣، ص ١٤٥.
(٥٢) محمد المنصور، **المغرب قبل الاستعمار**، ترجمة محمد حبيدة، ط١، الدار البيضاء ٢٠٠٦، ص ٢٤.
(٥٣) رحمة بورقية، **الدولة والسلطة والمجتمع**، ط١، دار الطليعة ١٩٩١، ص٤٢.
(٥٤) نفسه، ص٥٩.
(٥٥) ابن تيمية، **السياسة الشرعية**، ص ٣٨.
(٥٦) ابن صاحب الصلاة، **المن بالإمامة**، تحقيق عبد الهادي التازي، ط٣، دار الغرب الإسلامي بيروت ١٩٨٧. ص ٣٥٧.
(٥٧) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**، القسم ١، تحقيق محمد بن شريفة، أكاديمية المملكة المغربية ١٩٨٤، ص١٦٤.
(٥٨) ابن الزبير، **صلة الصلة**، القسم الثالث، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب ١٩٩٣، ص ٩٨.
(٥٩) نفسه، ص٧٧.
(٦٠) ابن الزيات، **التشوف إلى رجال التصوف**، تحقيق أحمد التوفيق، ط٢، منشورات كلية الآداب الرباط، ١٩٩٧، ص ١٣١.
(٦١) نفسه، ص ١٥١.
(٦٢) ابن رشد (الجد)، **مسائل أبي الوليد ابن رشد**، ج٢، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، ط٢، دار الجيل بيروت، دار الآفاق الجديدة المغرب ١٩٩٣، ص ٨٨٢.
(٦٣) المقري، **نفح الطيب**، تحقيق إحسان عباس، ج٢، دار صادر بيروت، ١٩٩٧، ص ٣٣٥.
(٦٤) ابن عذاري، **البيان**، ج ٤، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة ١٩٨٠، ص ٧٤
(٦٥) ابن الخطيب، **شرح رقم الحلل في نظم الدول**، تحقيق عدنان درويش، منشورات وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٠، ص ١٨٢.
(٦٦) ابن بلقين، **كتاب التبيان**، تحقيق أمين توفيق الطيبي، منشورات عكاظ، الرباط ١٩٩٠. ص ٢٥٢ إحالة ٣٩٦.
(٦٧) نفسه والصفحة.
(٦٨) ابن الزبير، المصدر السابق، ص ١٧٥.
(69) Luccioni: les fondations pieuses" Habous" au Maroc depuis les origines jusqu'à 1956,imprimerie royale Rabat, p 6.
(٧٠) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، دار المنصور للطباعة والوراقة الرباط ١٩٧٢، ص ١٢٩.
(٧١) ابن الأحمر، **بيوتات فاس الكبرى**، الرباط ١٩٧٢، ص ٢٩.
(٧٢) عبد القديم زلوم، **الأموال في دولة الخلافة**، ط١، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٣، ص ١١٧- ١١٨، ما يكتسبه الولاة والعمال وموظفو الدولة بطريق غير مشروع سواء حصلوا عليه من أموال الدولة أو من أموال الناس أو عبر الهدايا والهبات يصطلح عليه مال الغلول.
(٧٣) الحسين بولقطيب، المرجع السابق، ص ٣٨١.
(٧٤) نفسه، ص ٣٧٩.
(٧٥) **البيان**، ج ٤، ص ٧٤، وإن كانت الرواية تصر على أن الأمر تم من دون تشغيب ولا تعتيب.
(٧٦) عز الدين موسى، المرجع السابق، ص ١٧٠ إحالة ٣.
(٧٧) محمد العمراني، **الفتن والتمردات بالمغرب الأقصى والأندلس خلال القرن ٦هـ/ ١٢م**، دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط ١٩٩٥ ـ ١٩٩٦، رسالة مرقونة، ص ٧٨.
(٧٨) حسن علي حسن، المرجع السابق، ص ١٩١.
(٧٩) حول النماذج الخاصة بالعصر المرابطي، إبراهيم القادري بوتشيش، **حلقات مفقودة من تاريخ الحضارة في الغرب الإسلامي**، ط١، دار الطليعة بيروت ٢٠٠٦، ص ١٢٢.
(٨٠) نفسه، ص ١٤.
(81) Halima Ferhat: le Maghreb ....p 139.
(٨٢) إبراهيم القادري بوتشيش، **المغرب والأندلس في عصر المرابطين**، ط١، دار الطليعة بيروت ١٩٩٣، ص١٧.
(٨٣) مجهول، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار، عبد القادر زمامة، دار الرشاد الدار البيضاء ١٩٧٩، ص١١١.
(٨٤) حسن علي حسن، المرجع السابق، ص ٢٠٩ ـ ٢١٥.
(٨٥) مجهول، **الحلل**، ص ٢٥، وعند ابن عذاري في **البيان**، ج٤، ص ٢٣، يذكر مائتان وأربعون فارسًا ومن العبيد ألفان.
(٨٦) نفسه، ص ٢٧.
(87) Halima Ferhat: le Maghreb ....p 138.
(٨٨) مجهول، **الحلل**، ص ٢٦.
(٨٩) نفسه، ص ٣٣.
(٩٠) نفسه، ص ٩٠.
(٩١) الجابري، **التراث والحداثة**، ط١، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ١٩٩١، ص ٣٢٦.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

قضية تغريب المُعاهَدين خلال عصر المرابطين
قراءة في سياقها وأبعادها




د. محمد المرتضي
أستاذ باحث في التاريخ الوسيط
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
جهة فاس – مكناس – المملكة المغربية

مُلَخّص

تُطلق المصادر التاريخية التي ترجع إلى الفترة الوسيطية ألفاظًا متعددة على نصارى الأندلس الذين كانوا تحت الذمة، منها: «الروم البلديين» و«المعاهدة» و«النصارى المعاهَدين» و«المعاهَدين» مجردة من الإضافة، وفي هذه الحالة قد تشمل اليهود والنصارى معًا، وتُسميهم بعض الدراسات الإسبانية بـ «المستعربين». وتعتبر قضية تغريب المُعاهدين على عهد علي بن يوسف بن تاشفين من أبرز القضايا التي تعكس معالم التحول في سياسة المرابطين مع أهل الذمة في الأندلس. ولعل الفهم السليم لهذه القضية التي أثارت جدلاً كبيرًا بين عدد من الباحثين، يقتضي استحضار سياقها التاريخي، وأبعادها المتعددة؛ لأن إغفال السياق التاريخي، واعتماد العامل الوحيد في التفسير، والتركيز على بعد واحد من أبعاد القضية لتعليل وجهة نظر معينة، أو أطروحة من الأطروحات استنادًا على وقائع وإشارات منتقاة لا يُعين على تقديم صورة واضحة حول أسس سياسة الدولة المرابطية بالأندلس ومعالم التحول فيها. لذلك فهذه المقالة سعت إلى محاولة تحديد مفهوم "المعاهدين" من أهل الذمة قبل تقديم صورة عامة عن أوضاع المعاهدين زمن المرابطين، ثم ضبط السياق التاريخي لتغريبهم خلال فترة حكم علي بن يوسف، وكذلك إبراز بعض أبعاد القضية اعتمادا على مصادر ومراجع متنوعة ومختلفة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٠ أغسطس ٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر: ١٩ نوفمبر ٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

علي بن يوسف بن تاشفين؛ القاضي ابن رشد؛ ألفونسو المحارب؛ أهل الذمة؛ سياسة التسامح؛ تغريب المعاهدين

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.148735

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد المرتضي، "قضية تغريب المعاهدين خلال عصر المرابطين: قراءة في سياقها وأبعادها".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ٢٢ – ٣٠.

Corresponding author: elmortadi82gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: infokanhistorique.org
Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقَدِّمَةٌ

اتسمت علاقات المرابطين مع المُعاهَدين من أهل الذمة في الأندلس بالتسامح أحيانًا، وبالتوتّر أحيانًا أخرى، ويظهر التغيّر في العلاقات بين الطرفين عند هدم إحدى الكنائس في عهد يوسف بن تاشفين[١] وتغريب المعاهَدين في عهد ابنه علي[٢]، وإذا كانت هذه الأحداث والتحولات معروفة عند ثلة من الباحثين، فإن فهمنا الدقيق لها يتوقف على شرطين: **أولاً**: يجب ربطها بالتطورات العامة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي عرفها العالم الإسلامي عموما والغرب الإسلامي على وجه الخصوص ما أمكن، لأن الفهم السليم للأحداث يقتضي استحضار السياق التاريخي لها. **ثانيًا**: علينا أن ندعم دراستنا لهذه التطورات بتوثيق مدقق لأن متانة التوثيق شرط في مصداقية الاستنتاجات، ولا ننسى أن المصادر التي تطرقت لمثل هذه التطورات والتحولات، تشمل مصادر معاصرة وأخرى متأخرة، وبعضها يتميز بالدقة والضبط، بينما البعض الآخر يحتوي على معلومات كثيرة فيها الصحيح وفيها المبالغ فيه. وسعيًا وراء محاولة فهم قضية تغريب المُعاهدين على عهد علي بن يوسف بن تاشفين، وما أثارته من إشكالات يمكن أن نتساءل: كيف تعامل المرابطون مع "المُعاهَدين" من أهل الذمة في الأندلس؟ وإلى أي حد يمكن اعتبار تغريب المعاهَدين زمن علي بن يوسف بن تاشفين دليلا على بُغضهم والرغبة في الاستحواذ عليهم وعلى ممتلكاتهم؟

أولاً: مفهوم "المعاهَدين" من أهل الذمة

الذِّمَّةُ في اللغة هي العهد والأمان[٣]، والعَهْد «يسمَّى ذِماماً لأن الإنسان يُذَمُّ على إضاعته منه... وأهل الذِّمّة: أهلُ العَقْد... ويقال أهل الذّمّة لأنهم أدَّوا الجِزْية فأمِنُوا على دمائهم وأموالهم»[٤]، وسُمي المُعاهَد ذِمِّيّاً «لأَنه أُعْطِيَ الأَمان على ذِمَّةِ الجِزْيَة التي تؤخذ منه»[٥]. وقد اختلف الفقهاء في قدر الجزية، فذهب أبو حنيفة إلى أنها مقدرة ولا تتجاوز اثنا عشر درهما، وعند الشافعي لا يجوز أن تقل عن دينار واحد «وقال مالك لا يُقدر أقلها ولا أكثرها وهي موكولة لاجتهاد الولاة في الطرفين»[٦]. وجاء في نوازل ابن الحاج (ت. ٥٢٩هـ/ ١١٣٦م) المعاصر للمرابطين أن مقدار الجزية «على الرؤوس أربعة دنانير وأربعين درهما»[٧]. ومن الشروط التي يجب على أهل الذمة الالتزام بها حتى يضمن الإمام لهم الأمان، ويخضعوا لأحكام الدولة بموجب عقد الذمة، حسب ما جاء عند الماوردي (ت. ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م): «أن لا يذكروا الإسلام بذم له، ... وأن لا يُعينوا أهل الحرب ولا يؤوا عينا لهم»[٨]. وتُطلق المصادر التاريخية ألفاظا متعددة على نصارى الأندلس الذين كانوا تحت الذمة، منها «الروم البلديين»[٩] أو«المعاهدة»[١٠] أو «النصارى المعاهَدين»[١١] أو «المعاهَدين»[١٢] مجردة من الإضافة، وفي هذه الحالة قد تشمل اليهود والنصارى معا[١٣]، وتُسميهم إحدى الدراسات الإسبانية ب «المستعربين» (Mozarabes)[١٤].

وممّا لا شك فيه أن هذا التعدد في الألفاظ قد يُسبب بعض الارتباك عند محاولة تحديد العناصر المعنية؛ إذ يصعب التمييز أحيانًا بين أهل الذمة ونصارى الأندلس المحاربين الذين أطلق عليهم لفظ «العجم»[١٥]، ويبدو أن أفضل العصور التي عاشها أهل الذمة في الأندلس هي القرون الثلاثة الأولى من الحكم الإسلامي لتلك البلاد[١٦]، وأن أسوأها عليهم وعلى المسلمين أيضًا، هي العصور التي كثر فيها الانحراف عن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية[١٧]. ترى كيف تعامل المرابطون مع المعاهدين من أهل الذمة في الأندلس؟

ثانيًا: حرص المرابطين على إنصاف المعاهَدين

يبدو أن المرابطين نهجوا التعامل نفسه الذي سار عليه المسلمون منذ فتح المغرب والأندلس حيث سمحوا بوجود تنظيمات اجتماعية وإدارية خاصة باليهود والنصارى في الأندلس، ومنها نظام "القَماسة"[١٨] الذي كان يتولى إدارته «قُومِس الأندلس وزعيم عجم الذمة»[١٩] مثل ابن الفلاس وهو «من رؤوس المعاهدة»[٢٠]. كما كان يوسف بن سهل قاضياً لليهودِ في قرطبة سنة (٥٠٧هـ/ ١١١٣م) واستمر في منصبه حتى مات سنة (٥١٧هـ/ ١١٢٣م)[٢١]. وتماشيًا مع عوائدهم في دفن موتاهم، فقد جعلت الدولة المرابطية لأهل الذمة مقابر خاصة بهم، وهذا ما يُستشف من جواب لابن الحاج ذكره البُرزلي في جامعه، حيث قال: «في رضيع من أولاد النصارى اشتراه مسلم مع أمّهِ فمات فإنه يُدفن في مقبرة النصارى»[٢٢].

وفي السياق نفسه تشير إحدى فتاوى ابن رشد (ت. ٥٢٠هـ/ ١١٢٧م) إلى عدم منع اليهود من استقاء المياه مع المسلمين من الآبار المشتركة[٢٣]، وذكر ابن عبد الملك في سياق ترجمته للفقيه أحمد بن عبد الصمد بن أبي عَبيدة القرطبي (ت. ٥٨٢هـ/ ١١٨٦م) أنه «كان له مملوك من أبناء الروم قد علّمه الكتابة فكان يكتب عنه كلَّ ما يؤلف»[٢٤]. كما ورد في وثيقة مؤرخة برجب سنة ٥٢٢هـ/ ١١٢٨م وصية «تتضمن تنفيذ أبي عمران [أي أبو عمران موسى بن سعادة البلنسي] عهد أبي علي [القاضي أبو علي الصدفي] بإعتاق مملوكه مُبشِّر الرومي الأصل، وإعطائه من صريح متروكه ما لا يأتلي في مثله أولو الفضل»[٢٥].

ولا شك في أن سياسة التسامح والتعايش الذي ساد بين فئات المجتمع الأندلسي، أدى إلى إسلام عدد كبير من اليهود والنصارى في الأندلس. نذكر منهم أبا الفضل بن حسداي الذي كان يهودياً فأسلم[٢٦]، والشاعر المرموق والعالم التلمودي الشهير أبا عمر يوسف بن صديق الذي تولى منصب قاضي اليهود في قرطبة من سنة ٥٣٣هـ/ ١١٣٨م إلى سنة (٥٤٣هـ/ ١١٤٨م)، ويبدو أنه «اعتنق الإسلام في أواخر أيامه»[٢٧]. وتشير كتب النوازل والأحكام إلى نماذج من النصارى الذين أسلموا منهم «النصراني يُسلِم وله أخت نصرانية فتريد التزويج»[٢٨]، «والغلام الذي أسلم وأخرج من عند اليهودي، فادّعى الغلام أنه إنما خدمه على أنه حر»[٢٩]، وكذلك ما جاء في جواب ابن الحاج حول: «من تصدق على زوجته النصرانية بداره على أن تُسلِم فأسلمت وماتت قبل القبض، فهي حيازة للدار لأنه ثمن إسلامها»[٣٠].

وبفضل سياسة التسامح أيضًا، نجد بعض أهل الذمة، وخاصة من اليهود الأغنياء الذين لم يُسلموا، قام بالتحبيس على ضعفاء المسلمين[٣١]. كما «أن قوما من النصارى المعاهَدين أسلموا في إشبيلية»[٣٢]، وحسبما يرى أحد الباحثين[٣٣]، فإن دخول نصارى إشبيلية في الإسلام لم يتم إلا في عصر المرابطين أي في العصر الذي تمت فيه عملية التغريب نحو المغرب الأقصى، ولا نستبعد أن إسلام أعداد كبيرة من اليهود أيضًا أصبح ظاهرة شائعة على ألسن العامة حتى إنهم لقّبوا كل من أسلم من اليهود ب «أسلمي»[٣٤].

ومن المظاهر التي تعكس حرص الدولة المرابطية على إنصاف أهل الذمة والضرب على أيدي من حاول المسّ بحقوقهم أن مجموعة من نصارى غرناطة توجهت إلى مراكش سنة (٥٢٢هـ/ ١١٢٨م)، أي سنتين بعد تصرفهم العدواني ضد أمن الدولة والمجتمع[٣٥]، لتقديم شكوى ضد ظلم وتعسفات والي المدينة أبي عمر يناله «فأمر بمحضره معهم في مجلس نظره، فأدلوا بحجج في ظلمه فسجنه لهم حتى أنصفهم من ظُلامتِهم»[٣٦].

ولعلّ ما يُثير الانتباه أن القاضي ابن رشد الجدّ الذي لم يجد أي مانع في تحويل حكم كان لصالح مسلم إلى نصراني ظهر له أن حقه قد أخذ منه ظلما «فليس لأحد أن يأخذه منه، لأنه على ذلك أعطى الجزية»[٣٧]، واستحسن جلوس القاضي للحكم «في رحاب المسجد الخارجة عنه.. ليصل إليه اليهودي والنصراني والضعيف..»[٣٨] هو القاضي نفسه الذي أفتى بقرار التغريب. فما السياق التاريخي لتغريب المعاهَدين خلال عصر المرابطين؟

ثالثًا: السياق التاريخي لتغريب المُعاهَدين

غني عن البيان أن من أبرز الأحداث التاريخية التي وقعت زمن علي بن يوسف بن تاشفين، ولها صلة بأهل الذمة، تغريب المعاهَدين. وقد صدر قرار التغريب والإبعاد بناء على فتوى ابن رشد[٣٩]، وذلك بسبب «ما أصيب به المسلمون من النصارى المعاهَدين بها (أي بالأندلس)، وما جروه إليها، وجنوه عليها من استدعاء ابن رذمير، وتقويته على المسلمين وإمداده، وما في ذلك من نقض العهد، والخروج عن الذمة»[٤٠].

ولعل من تداعيات ما أقدم عليه النصارى المعاهَدين من تآمر أن الناس في الأندلس صلّوا «صلاة الخوف وهم في الأسلحة»[٤١] يوم عيد الأضحى، كما تعثّرت الحلقات الدراسية العلمية التي كان يُقيمها ابن رشد بقرطبة[٤٢] نتيجة سفره إلى مراكش سنة (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م) لتقديم تقرير لعلي بن يوسف عن الوضعية الأمنية بالأندلس والنظر في المشاكل التي سبّبها أهل الذمة من النصارى المعاهَدين. والملاحظ أن حملة ابن رذمير (ألفونسو الأول ملك أراغون) التي شق فيها الأندلس من الشمال إلى الجنوب سنة (٥١٩هـ/ ١١٢٥م) قد كشفت عن مدى انتشار أهل الذمة في البلاد الأندلسية، حتى إن الأمير أبا الطاهر تميم والي غرناطة لمّا همّ «بجمعهم وثقافهم، فأعياه ذلك لكثرتهم وبُعد أقطارهم»[٤٣]، وتزامنت أيضا مع فترة وصفها أحد المؤرخين بضعف الدولة المرابطية وظهور الخلل فيها[٤٤].

وتذكر بعض المصادر أن عدد المعاهَدين كان كبيرا؛ فمعاهدة غرناطة وحدهم كتبوا لابن رذمير زماما يشتمل على اثني عشر ألفًا من مقاتليهم مستدعين له ومشجعين[٤٥]، وبلغ عدد المبعدين من الأندلس إلى المغرب زمن المرابطين نحو ثلاثة آلاف في مكناسة[٤٦]، واستقبلت سلا طائفة منهم[٤٧]، «ومن المرجح أن تكون مجموعات أخرى منهم قد استقرت بمختلف المدن المغربية بسبب هذه الظروف أو تلك»[٤٨]. والمؤكد أيضا أن عملية التغريب لم تشمل جميع المعاهَدين، لأن «قوما من النصارى المعاهَدين أسلموا في إشبيلية... وأن جماعة يسيرة من النصارى المتقدم ذكرهم فروا إلى بلاد العدوّ»[٤٩]. ومهما يكن من أمر بشأن عدد المعاهَدين المبعدين؛ فالسؤال الأهم يتعلق بالأسباب الحقيقية التي كانت وراء تغريبهم، وهل كان الغرض هو الاستحواذ عليهم وعلى ممتلكاتهم؟

رابعًا: بعض أبعاد قضية تغريب المعاهدين

لا شك أن عددًا من المعاهَدين مدّوا يد المساعدة لألفونسو المحارب خلال حملته المذكورة. وقد فسّر ذلك أشباخ برغبتهم في «هجرة أوطانهم خشية نقمة المسلمين»[٥٠]، وبرّره دوزي بحادث هدم إحدى الكنائس[٥١]، وحاول لاغاردير[٥٢] ربط المسألة برغبة المعاهَدين في الهجرة نحو الشمال لتعمير المناطق المسيحية وتنمية النشاط الزراعي فيها. ونحسب أن مثل هذه الدراسات حاولت تجريد حدث التغريب من سياقه، ولم يستحضر أصحابها السنوات التي قضاها أهل الذمة في ظل حكم الدولة المرابطية. ولا نستبعد أن يكون للخطوة التي أقدم عليها بعض المعاهَدين صلة بتغيّر ميزان القوى في بلاد الأندلس خصوصا منذ سقوط سرقسطة سنة (٥١٢هـ/ ١١١٨م) حتى وصول تاشفين بن علي إلى الأندلس سنة (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م)، وتمكّنه من فتح ثلاثين حصنا من حصون بلاد الغرب[٥٣]. كما أن بعض الدراسات الأخرى استغلت حدث التغريب، وأعطته أكثر من حجمه، حيث اعتبره دوفورك[٥٤] حلقة من حلقات إخلاء الأندلس من المسيحيين وإنهاء وجودهم بها، وعدّه دوزي محاولة لإضعاف المسيحيين عن طريق إبعادهم عن وطنهم «حتى إنه لم يبق منهم بالأندلس سوى طائفة قليلة»[٥٥].

وفي تفسيره لمسألة التغريب ذهب إبراهيم القادري بوتشيش[٥٦] إلى أن الهدف منها هو قطع أحلام ألفونسو بمعاودة الهجوم على مدينة غرناطة ذات الأهمية الاقتصادية، وعدم حرمان بيت مال الدولة المرابطية من موارد الجزية التي كان يؤديها أكثر من اثني عشر ألفًا من المعاهَدين، وكذلك من الضرائب التي كانت تُجبى على أراضيهم. ويبدو أن هذا التفسير بتركيزه على البُعد المادي لقضية التغريب من أجل تأكيد أطروحة «اقتصاد المغازي» لم يبتعد كثيرا عن الدراسات التي حذر من الوقوع في شراكها[٥٧].

وإذا كان للجانب المادي حضوره في قضية تغريب المعاهَدين ولا يمكن إغفاله، فلابد أن يأخذ حجمه الحقيقي دون تضخيم؛ ذلك بأن عملية التغريب لم تتم إلا بعد تعاون المعاهدين مع ألفونسو المحارب، ولنا أن نتصور كيف تتعامل الدول والأنظمة مع من تثبت إدانته بجريمة التخابر مع العدو. وبالرغم من أن عملية التغريب قد وقعت خلال فترة حكم علي بن يوسف بن تاشفين، «أول من استعمل الروم وأركبهم في المغرب»[٥٨]، فقد وصفته إحدى الكتابات الأجنبية المنصفة بـ "كريم المنفيين" (De généreux exilés)[٥٩]. ولا مجال للمقارنة بين ما قامت به الدولة المرابطية في حق المعاهَدين المبعدين وبين الإجراءات القاسية التي اتخذها بعض أمراء الممالك النصرانية في حق عدد من الأسرى المسلمين. وعلى سبيل المثال، فالسيد القمبيطور[٦٠]، كما تعرفه المصادر العربية، أحرق قاضي بلنسية أبا أحمد جعفر بن عبد الله بن جحاف حيا[٦١] بعد تغلبه على بلنسية سنة (٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م)، ولم يسلم من جريمته أبو جعفر أحمد بن عبد الولي البتّي البلنسي أيضًا[٦٢].

ويُصوّر لنا ابن عذاري بشاعة ما حدث بقوله: «وجدّ الطاغية في حرق من خرج من المدينة إلى المحلة، لئلا يخرج الضعفاء ويتوفر القوت على الأغنياء. فهان على الناس الإحراق بالنار، فبعث فيهم القتل، وعلّقت جثثهم في صوامع الأرباض وبواسق الأشجار»[٦٣]، وحتى تتضح الصورة أكثر حول قضية تغريب المعاهَدين، فمن التساؤلات المشروعة والملحة التي لابد من التأمل فيها ومحاولة الإجابة عنها هي: كيف تعامل المرابطون مع المعاهَدين المبعدين إلى المغرب، ومع ممتلكاتهم التي بقيت في الأندلس؟

لقد استفتى الأمير علي بن يوسف قاضي الجماعة ابن ورد الأندلسي (ت. ٥٤٠هـ/ ١١٤٦م) حول عدة قضايا تهمّ النصارى المبعدين نحو مكناسة، منها طلبهم السماح ببناء كنيسة، فكان جواب ابن ورد بعدم السماح لهم بذلك «اللهم إلا أن يُقيم كل إنسان منهم شريعته في داره دون ناقوس يضربه، ولا فعل يُظهره»[٦٤]. وبالرغم من أن قاضي المرابطين الفقيه ابن الحاج قد سمح لهم بتشييد البيع والكنائس في المناطق التي استقروا بها «تغليبا لمصلحة توهين أهل الحرب»[٦٥]، إلا أنه منعهم أيضا من ضرب الناقوس[٦٦].

وفي هذا الصدد أيضا أورد الونشريسي فتوى لابن الحاج يقول فيها: «هؤلاء النصارى وُصفوا بالمعاهَدين، وذلك يقتضي ثبوتهم على ما سلف لهم من العهد والعقد من الذمة، والوفاء لهم واجب، مباح لكل طائفة منهم بناء بيعة واحدة لإقامة شريعتهم، ويُمنعون من ضرب الناقوس، لأن أمير المؤمنين أمر بنقلهم من جزيرة الأندلس للخوف منهم والحذر للمسلمين»[٦٧].

والغالب على الظن أن المرابطين لم يسمحوا للنصارى المبعدين إلى المغرب الأقصى ببناء الكنائس. ولعل ما يدعم هذا الرأي أن قاضي مراكش موسى بن حماد الصنهاجي (ت. ٥٣٥هـ/ ١١٤٠م)[٦٨] استفتى ابن رشد حول رجل أسلم ثم سُمع عنه أنه باق على النصرانية، ووُجد في بيته شموع كثيرة وأشياء توجد عادة في الكنيسة «وشهد شاهدان ممن يعرف أحوال النصارى وأمور شرعهم بأن الشموع المذكورة مما يتقرب بها النصارى،

ويهدونها إلى قسيسهم ليوقدوها في متعبدهم، وأن اللوح الذي على أربعة قوائم مما يضع عليه قسيس النصارى الإنجيل حين قراءته إياه، وأن العصا التي رأسها عود مصلب مما يتوكأ عليها وقت قيامه لقراءة الإنجيل..»[٦٩]. كما أن بعض المصادر العربية تذكر أن أول كنيسة بنيت بمراكش في عهد الخليفة إدريس الملقب بالمأمون (ابن يعقوب المنصور الموحدي)[٧٠]، وإذا سلمنا بصحة ما ذكره مارمول فيرجع بناء أول كنيسة بالمغرب إلى عهد يعقوب المنصور الذي بنى لحُراسه من النصارى كنيسة «يذهبون إليها للاستماع إلى القداس»[٧١].

وعليه، فمن خلال النوزل المتعلقة بقضية تغريب المعاهَدين، يبدو أن الدولة المربطية أخضعت أحباس الكنائس وبيع المعاهَدين الذين تم إبعادهم إلى المغرب الأقصى في سائر البلاد الأندلسية لملكية الدولة[٧٢]، وحولت إحدى الكنائس مسجدًا «تُصلى فيه الصلوات الخمس ويُخطب فيه أيام الجمع فبقيت الأحباس... على حالها يُكسى منها المسجد ويستغل الأئمة الباقي، فبقيت كذلك مدة ثماني عشرة سنة لم تُتعرض بشيء من الأشياء، إلى أن قام عامل من عمال بيت مال المسلمين وأراد ضمها لبيت مال المسلمين»[٧٣]، وعلى سبيل المثال يذكر الإدريسي أن أحباس كنيسة الغراب كانت تنتشر في غرب الأندلس كله[٧٤].

ومهما يكن من أمر بشأن القرار الذي اتخذته السلطة المرابطية حيث اعتبرته بعض المصادر «أخف ما يؤخذ به من عقابهم»[٧٥] بسبب تصرفهم، وفسّره أحد المستشرقين بهزيمة المسلمين «قرب مدينة أليسانة اليهودية»[٧٦]؛ فيبدو أن خيانة بعض أهل الذمة لم تقف عند حدود تعاونهم مع الفونسو المحارب سنة (٥١٩هـ/ ١١٢٥م) وتقديم «الأقوات والعلوفات»[٧٧] إلى جيوشه. بل إن نصارى إشبيلية بعثوا برسالة إلى سيف الدولة آخر ملوك سرقسطة سنة (٥٢٨هـ/ ١١٣٣م)– وهو حينئذ ضمن جيش ألفونسو السابع – «وقالوا له فيها، خاطب عنا ملك النصارى، وأكِّدْ له تأكيدا لا نقض فيه أننا سوف نتخلّص من نير المرابطين»[٧٨].

كما أن أحد زعمائهم شارك في معركة البكار سنة (٥٢٨هـ/ ١١٣٣م) ضد المرابطين، وأن عبدا من عبيد تاشفين بن علي طعنه «فأخرج الرمح من وراء ظهره»[٧٩]. ولم يستبعد أحد الباحثين[٨٠] أن يكون الاضطراب الذي وقع في قرطبة سنة (٥٢٩هـ/ ١١٣٤م) حيث «قتل يهودي مسلما، فاستطال المسلمون على اليهود، فنُهبت أموالهم، وهُدمت ديارهم»[٨١] «وقُتل نفر منهم»[٨٢] بسبب تجسّسهم على المسلمين، وإفشاء أسرارهم لأعدائهم، لذلك عمدوا إلى التضييق على اليهود، فكان ردّ فعلهم الانتقام من المسلمين الذين يجوبون الأحياء اليهودية. ولعلّ من صور دسائس اليهود ضد المسلمين في العهد المرابطي، ما ذكره أحد المؤرخين اليهود حول إسهامهم في تأجيج الصراع بين النصارى والمسلمين، وتأكيده أنهم لا يمكنهم التزام الحياد[٨٣]. وتؤكد إحدى الروايات مشاركة اليهود في مؤامرات الاغتيال مثل ما حدث لأحد المقربين من عامل غرناطة أبي حفص عمر بن علي وهو موسى بن مفروح الذي مُنحت له سلطات واسعة لعلو همته، فسمّمه أحد اليهود[٨٤].

أضف إلى ذلك أن بعض قضاة اليهود كانوا يوفرون الحماية لمَنْ يُشارك في المؤامرات، مثل: ابن ميقاش، وهو من أحبار اليهود وقاضي مدينة اليُسَانَة الذي علم بأن أحد اليهود أراد أن يُبلّغ عن يهودي آخر شارك في مؤامرة سياسية، فحاكمه بتهمة كشف أحد إخوانه[٨٥]. وفي السنوات الأخيرة من الحكم المرابطي نجد ابن همشك وهو «رومي الأصل، ملك في الفتنة جَيّان وشقورة، وكثيرا من أعمال غرب الأندلس»[٨٦]. وأسهم بعضهم في إسقاط دولة المرابطين سنة (٥٤١هـ/ ١١٤٧م) حيث استأمنوا عبد المومن الموحدي «فأمنهم، واتفقوا معه على أن يُدخلوه من الباب المعروف بباب أغمات»[٨٧]. وتفيد رواية مسيحية وردت في «أخبار الإمبراطور الفونسو السابع»[٨٨] أنه بعد استيلاء الموحدين على مراكش، رجع إلى طليطلة عدد من النصارى الذين تم استخدامهم في الجيش المرابطي صُحبة قساوستهم[٨٩].

والغالب على الظن أن خيانة بعض أهل الذمة طالت أيضا مجال ترجمة علوم المسلمين، لذلك حذر ابن عبدون من خطورة ترجمتهم للكتب الإسلامية، ونصح المسلمين بقوله: «يجب أن لا يُباع من اليهود، ولا من النصارى، كتاب علم، إلا ما كان من شريعتهم؛ فإنهم يُترجمون كتب العلوم، وينسبونها إلى أهلهم وأساقفتهم، وهي من تواليف المسلمين»[٩٠]. ولا يُستبعد أن يكون منع استخدام النصارى في تسيير شؤون الدولة المرابطية في عهد تاشفين بن علي، من خلال رسالة رسمية إلى أهل بلنسية، صدرت من ديوان الإنشاء المرابطي في جمادى الأولى سنة (٥٣٨هـ/ ١١٤٣م)[٩١]، قد جاء في سياق تدهور الأوضاع في الأندلس وبروز طلائع الثورة فيها، وقد يكون مرتبطا «من حيث أسبابه بسلوك النصارى في أعمالهم تجاه المسلمين»[٩٢].

خَاتِمَةٌ

تعتبر قضية تغريب المعُاهدين على عهد علي بن يوسف بن تاشفين من أبرز القضايا التي تعكس معالم التحول في سياسة المرابطين مع أهل الذمة في الأندلس، ولعل الفهم السليم لهذه القضية، التي أثارت جدلاً كبيرًا بين عدد من الباحثين، يقتضيـ استحضار سياقها التاريخي، وأبعادها المتعددة؛ لأن إغفال السياق التاريخي، واعتماد العامل الوحيد في التفسير، والتركيز على بعد واحد من أبعاد القضية لتعليل وجهة نظر معينة، أو أطروحة من الأطروحات استنادًا على وقائع وإشارات منتقاة لا يُعين على تقديم صورة واضحة حول أسس سياسة الدولة المرابطية بالأندلس ومعالم التحول فيها.

وخلاصة الكلام؛ إن التسامح مع أهل الذمة في الأندلس والحرص على إنصافهم، خلال عصر المرابطين، اتخذ صورًا وأشكالاً متعددة، وقد أثمرت تلك السياسة إسلام عدد من اليهود والنصارى. وفي المقابل تُعتبر قضية تغريب المعاهَدين من أبرز القضايا التي قد تعكس تشدّد المرابطين ضد أهل الذمة، ما لم يتم استحضار السياق التاريخي الذي جاء فيه التغريب وهو تعاون عدد من المعاهَدين مع ألفونسو المحارب، ونقضهم عهد الذمة، ولنا أن نتصور كيف تتعامل الدول والأنظمة مع من تثبت إدانته بجريمة التخابر مع العدو.

الهَوامِشُ:

(١) ذكر ابن الخطيب، نقلاً عن ابن الصيرفي- مؤرخ المرابطين- أن يوسف بن تاشفين أمر بهدم كنيسة ألبيرة بغرناطة سنة (٤٩٢هـ/ ١٠٩٨م)، بناءً على فتوى أصدرها الفقهاء «فصيِّرَت للوقت قاعا، وذهبت كلّ يد بما أخذت من أنقاضها وآلاتها». وبخصوص دواعي أمر هدمها، فحسب ما جاء في سياق كلام ابن الخطيب، أنها كانت «كنيسة شهيرة، اتخذها لهم أحد الزعماء من أهل دينهم، استركبه بعض أمرائها في جيش خَشِن من الروم، فأصبحت فريدة في العمارة والحلية». ويبدو أن وجود هذه الكنيسة كان مثار شكوك السلطة والفقهاء على حد سواء، خصوصا بعد أن «استحوذ الروم على بيت المقدس»، كما قال صاحب "الحلل الموشية"، وذلك خلال الحملة الصليبية الأولى التي استطاعت الوصول إلى بلاد الشام سنة (٤٩٢هـ/ ١٠٩٨م)، ومن المحتمل أن هدمها كان أيضًا بسبب علاقات أهل الذمة مع الفونسو كما رجّح إبراهيم حركات. راجع: ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٧٧، ج ١، ص: ١٠٧- ١٠٨. مؤلف أندلسي من أهل القرن (٨هـ/ ١٤م)، **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٧٩، ص: ٨٩.

HARAKAT (Brahim), (1995): «La communauté chrétienne et celle d'origine chrétienne en Espagne musulmane, vues par les sources arabes», in **L'Occident musulman et l'Occident chrétien au Moyen-Age, coordonné par Mohammed HAMMAM**, Université Mohammed V, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Rabat, Série colloques et séminaires n° 48, pp: 197–207, p: 201.

(٢) أجمعت معظم المصادر على وقوع عملية التغريب، ولكنها اختلفت في تحديد سنة وقوعها. فابن عذاري يُحددها بسنة (٥١٨هـ/ ١١٢٤م)، بينما جعلها ابن الأبار والنُّباهي وابن الخطيب وصاحب الحلل الموشية سنة ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م. راجع: ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، الجزء الرابع (قسم المرابطين)**، تحقيق ومراجعة إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت-لبنان، ط ٣، ١٩٨٣. ص: ٧٣. ابن الأبار، **المعجم في أصحاب القاضي الصدفي**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة -بيروت، ط ١، ١٩٨٩، ص: ١٦٢. النُّبَاهِي، **تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)**، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت-لبنان، ط ٥، ١٩٨٣، ص: ٩٩. ابن الخطيب، الإحاطة، م س، ج١، ص: ١١٤. الحلل الموشية، م س، ص: ٩٧. والراجح أنها كانت سنة ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م، لأن حملة ابن رذمير لم تنته إلا في ١٣ صفر من تلك السنة. وبعدها مباشرة سافر ابن رشد إلى مراكش لإقناع علي بن يوسف بقرار الإبعاد والتغريب، ثم عاد إلى قرطبة حيث توفي يوم ١١ ذي القعدة. وذكر ابن خير الإشبيلي في فهرسة شيوخه أنه

التقى به أثناء اجتيازه للعدوة في أول ربيع الآخر من السنة المذكورة. ابن خير الإشبيلي، **فهرسة ابن خير الإشبيلي**، حقّقه وضبط نصّه وعلّق عليه بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ٢٠٠٩، ص: ٥٥٥. وحسب أحد الباحثين فتغريب المُعاهَدين تم على ثلاثة مراحل: من مالقة سنة ١١٠٦م، ومن غرناطة سنة ١١٢٦م، ومن باقي الأندلس ما بين ١١٣٨ و١١٧٠م. انظر:

LAGARDÈRE (Vincent), (1988): «Communautés mozarabes et pouvoir almoravide en 519 H/1125 en Andalus», **Studia Islamica**, n° 67, pp. 99–119, p: 99 .

(٣) ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٩٩١، مادة ذم، ج ٢، ص: ٣٤٦. ابن منظور، **لسان العرب**، دار صادر – بيروت، د.ت. ج ١٢، ص: ٢٢٠.

(٤) **معجم مقاييس اللغة**، مادة ذم، م س، ج ٢، ص: ٣٤٦.

(٥) **لسان العرب**، م س، ج ١٢، ص: ٢٢٠.

(٦) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط ١، ١٩٨٩، ص: ١٨٤.

(٧) ابن الحاج، **نوازل ابن الحاج**، مخطوط المكتبة الوطنية بالرباط، رقم ٥٥ ج، ص: ٢٩٤.

(٨) الماوردي، **الأحكام**، م س، ص: ١٨٤ - ١٨٥.

(٩) ابن عذاري، **البيان**، تحقيق إحسان عباس، م س، ج ٤، ص: ٣٩.

(١٠) المصدر نفسه، ج ٤، ص: ٧٠ - ٧١. **الحلل الموشية**، م س، ص: ٩٤.

(١١) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٤٠. **الحلل الموشية**، م س، ص: ٩٣.

(١٢) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٧٣. **الحلل الموشية**، م س، ص: ٩٠.

(١٣) ابن الخطيب، **الإحاطة**، م س، ج ١، ص: ١١٣.

(14) SIMONET (Francisco Javier), (1897-1903): **Historia de los Mozárabes de España deducida de los mejores y más auténticos testimonios de los escritores cristianos y arabes**, Madrid.

(١٥) حسين مؤنس، **الثغر الأعلى الأندلسي في عصر المرابطين وسقوط سرقسطة في يد النصارى سنة ٥١٢هـ/ ١١١٨م، مع أربع وثائق جديدة**، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ١٩٩٢، ص: ٤١. نقلا عن رسالة رسمية مرابطية.

(١٦) يمكن الاطلاع على بعض المواقف الدالة على التفاهم بوجه عام بين المسلمين واليهود خلال القرون الثلاثة الأولى من الحكم الإسلامي للأندلس عند ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، ط ٢، ١٩٨٩، ص: ٧٠ – ٧٢. المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق محمد سعيد العريان، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٣. ص: ٤٥ – ٤٧. الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، أخرجه جماعة من الفقهاء، بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف، الرباط، ١٩٨١، ج ١٠، ص: ١٢٨ – ١٣٠.

(١٧) راجع: ابن بسام، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ١٩٩٧، القسم الأول- مج ٢، ص: ٧٦٦ - ٧٦٩. ابن سعيد، **المُغرب في حُلى المغرب**، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط ٤، ١٩٩٥، ج ٢، ص: ١١٤. ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، تحقيق ومراجعة ج. س. كولان و إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت-لبنان، ١٩٨٣، ج ٣، ص: ٢٣١ – ٢٧٥ – ٢٧٦.

(١٨) ابن القوطية، **تاريخ افتتاح الأندلس**، م س، ص: ٥٨.

(١٩) ابن الخطيب، **الإحاطة**، م س، ج ١، ص: ١٠٣. وللإشارة فجمع "القومس" "القوامس" وهم زعماء النصارى في الأندلس، والراجح أن "عجم الدمة" هم النصارى المعاهدون. راجع: الهامش الثالث والرابع من الصفحة نفسها.

(٢٠) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٧١.

(٢١) عبد المجيد (محمد بحر)، **اليهود في الأندلس**، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٧٠، ص: ٦٦ - ٦٧.

(٢٢) البرزلي، **فتاوى البرزلي جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكّام**، تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٢، ج ١، ص: ٥٠٦.

(٢٣) ابن رشد الجد، **فتاوى ابن رشد**، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١، ١٩٨٧، ج ١، ص: ٦٠٥. راجع أيضًا فتوى لابن الحاج في: المعيار، م س، ج ٥، ص: ٢٠٨.

(٢٤) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق إحسان عباس ومحمد بنشريفة وبشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط ١، ٢٠١٢، ج ١، ص: ٤٢٠.

(٢٥) ابن الأبار، **المعجم**، م س، ص: ١٩٤.

(٢٦) ابن بسام، **الذخيرة**، م س، القسم ٣- مج ١، ص: ٤٥٧. ابن خاقان، **قلائد العِقيان في محاسن الأعيان**، حققه وعلق عليه حسين يوسف خربوش، مكتبة المنار، الأردن، ط ١، ١٩٨٩، ص: ٥٤٥. المقري، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨، مج ٣، ص: ٢٩٣ وص: ٤٠١. ابن سعيد، **حلى المغرب**، م س، ج ٢، ص: ٤٤١.

(٢٧) محمد بحر عبد المجيد، **اليهود في الأندلس**، م س، ص: ٧٩.

(٢٨) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**، حققه محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط ٢، ١٩٨٨م، ج ٤، ص: ٢٩٣.

(٢٩) ابن سهل، **ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام**، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٧، ص: ٤٦٠.

(٣٠) ورد جواب ابن الحاج ضمن النوازل التي نقلها البرزلي، راجع: فتاوى البرزلي، م س، ج ٥، ص: ٤٧٠.

(٣١) الونشريسي، **المعيار**، م س، ج ٧، ص: ٥٩- ٦٠.

(٣٢) هذه إشارة وردت في رسالة كتبها أبو بكر بن علي بن يوسف بن تاشفين إلى أبيه، وهذا الأخير ذكرها في إحدى

رسائله المتعلقة بالأملاك المحبسة على بيع النصارى. راجع: الونشريسي، **المعيار**، م س، ج ٨، ص: ٥٦.

(33) DUFOURCQ (Charles-Emmanuel), (1978): «La coexistence des chrétiens et des musulmans dans Al-Andalus et dans le Maghrib du Xe siècle» In: **Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public**, 9e congrès (Occident et Orient au Xe siècle), Dijon, pp: 209-224, p: 224.

(٣٤) الأهواني (عبد العزيز)، "ألفاظ مغربية من كتاب ابن هشام اللخمي [ت ٥٧٧هـ/ ١١٨١م] في لحن العامة"، **مجلة معهد المخطوطات العربية**، مج ٣، شوال ١٣٧٦هـ-مايو ١٩٥٧، ج ١، ص: ١٢٧- ١٥٧، ص: ١٤٣.

(٣٥) تذكر المصادر أن عدد معاهدة غرناطة وحدهم كتبوا لابن رذمير زماما يشتمل على اثني عشر ألفا من مقاتليهم مستدعين له ومشجعين. راجع: ابن عذاري، البيان، م س، ج ٤، ص: ٦٩. الحلل الموشية، م س، ص: ٩١. ابن الخطيب، الإحاطة، م س، ج ١، ص: ١٠٩.

(٣٦) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٧١.

(٣٧) فتاوى ابن رشد، م س، ج ٣، ص: ١٦١٩.

(٣٨) ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط ١، ١٩٨٨، ج ٢، ص: ٢٦٧.

(٣٩) ابن الخطيب، **الإحاطة**، م س، ج ١، ص: ١١٤.

(٤٠) **الحلل الموشية**، م س، ص: ٩٠.

(٤١) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٧٠. **الحلل الموشية**، م س، ص: ٩٤

(٤٢) فتاوى ابن رشد، م س، ج ٣، ص: ١٥٢٠- ١٥٢١.

(٤٣) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٧٠.

(٤٤) ابن أبي زرع، **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٢، ص: ١٧١.

(٤٥) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٦٩. الحلل الموشية، م س، ص: ٩١. ابن الخطيب، **الإحاطة**، م س، ج١، ص: ١٠٩.

(٤٦) ابن عذاري، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب (قسم الموحدين)**، تحقيق مجموعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي ببيروت ودار الثقافة بالدار البيضاء، ط ١، ١٩٨٥، ص: ٢٤.

(٤٧) **الحلل الموشية**، م س، ص: ١٣١.

(٤٨) القادري بوتشيش (إبراهيم)، "مسألة بناء الكنائس بالمغرب الأقصى خلال عصر المرابطين (من منتصف القرن ١١ إلى منتصف القرن ١٢ م)"، نُشر ضمن أعمال ندوة: **الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى**، تنسيق محمد حمام، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم: ٤٨، ط ١، ١٩٩٥، ص: ٩٣ – ١٠٠، ص: 95.

(٤٩) هذه الإشارة وردت في رسالة كتبها أبو بكر بن علي بن يوسف بن تاشفين إلى أبيه، وهذا الأخير ذكرها في إحدى رسائله المتعلقة بالأملاك المحبسة على بيع النصارى. راجع: الونشريسي، **المعيار**، م س، ج ٨، ص: ٥٦.

(٥٠) أشباخ يوسف، **تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين**، ترجمه وعلّق عليه محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ٢، ١٩٩٦، ج ١، ص: ١٥٧.

(51) DOZY(Reinhart Pieter Anne), (1861): **Histoire des Musulmans d'Espagne: jusqu'à la conquete de l'Andalousie par les Almoravides** (711-1110), Leyde, T 3, p: ٢٣٩.

(52) LAGARDÈRE, Communautés mozarabes, Op. Cit, p: 100.

(٥٣) ابن أبي زرع، **روض القرطاس**، م س، ص: ١٦٤.

(54) DUFOURCQ (Charles-Emmanuel), (1978): **La vie quotidienne dans l'Europe médiévale sous domination arabe**, Hachette, Paris, p: 235 - 236.

(٥٥) دوزي (رينهرت)، **المسلمون في الأندلس**، ترجمة وتعليق وتقديم حسن حيشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥، ج ٣، ص: ١٦٣.

(٥٦) القادري بوتشيش (إبراهيم)، **مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين**، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٩٨، ص: ٨٠.

(٥٧) القادري بوتشيش (إبراهيم)، "المرابطون وسياسة التسامح مع نصارى الأندلس: نموذج من عطاءات الحضارة الأندلسية" ضمن أعمال ندوة **الأندلس: قرون من التقلبات والعطاءات-القسم الأول (التاريخ وفلسفته)**، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ط ١، ١٩٩٦، ص: ٢٢٩ – ٢٤٦، ص: ٢٤١.

(٥٨) ابن عذاري، البيان، م س، ج ٤، ص: ١٠٢. والجدير بالذكر أن ابن الأثير لم يُسم جند المرابطين النصارى بالروم، بل أطلق عليهم اسم «المماليك الفرنج والروم»، بينما اكتفى ابن خلكان بكلمة «المماليك». راجع: ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، راجعه وصححه محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ٢٠٠٣، ج ٩، ص: ١٩٨. وابن خلكان، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧، مج ٥، ص: ٥١.

(59) MESNAGE (Père Joseph), (1910): **Le Christianisme en Afrique: Déclin et extinction**, Alger/ Paris, p: 8.

(٦٠) للمزيد حول علاقة السيد القمبيطور بالمسلمين زمن المرابطين، راجع: حسين مؤنس، "السيد القَمبيطُور وعلاقاته بالمسلمين"، **المجلة التاريخية المصرية**، مج ٣، ع ١، مايو ١٩٥٠، ص: ٣٧- ٨٧. ص: ٥٦-٧٧.

(٦١) ابن بسام، الذخيرة، ق ٣- مج ١، ص: ٩٩. ابن عذاري، البيان، م س، ج ٤، ص: ٣٧.

(٦٢) ابن دحية، **المطرب من أشعار أهل المغرب**، تحقيق إبراهيم الأبياري - حامد عبد المجيد - أحمد بدوي، راجعه طه حسين، دار العلم للجميع، بيروت، ١٩٥٥، ص: ١٩٥.

(٦٣) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٣٩.
(٦٤) الونشريسي، **المعيار**، م س، ج ٨، ص: ٥٨ - ٥٩.
(٦٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص: ٢٤١.
(٦٦) يذكر الماوردي أن من الشروط المستحبة في عقد الجزية أن «لا يُسمعوهم أصوات نواقيسهم». راجع: الماوردي، الأحكام، م س، ص: ١٨٥.
(٦٧) الونشريسي، **المعيار**، م س، ج ٢، ص: ٢١٥.
(٦٨) الضبي، **بُغية الملْتمِس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري بالقاهرة ودار الكتاب اللبناني ببيروت، ط ١، ١٩٨٩، ج ٢، ص: ٦٠٥.
(٦٩) فتاوى ابن رشد، م س، ج ٣، ص: ١٤٦٣.
(٧٠) ابن أبي زرع، روض القرطاس، م س، ص: ٢٥٠. الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومَحَّمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٩٧، ج ٢، ص: ٢٣٧.
(٧١) مارمول كاربخال، **إفريقيا**، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي وآخرون، مطابع المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٨٨- ١٩٨٩، ج ٢، ص: ٥٠.
(٧٢) انظر نص الرسالة التي بعثها أمير المسلمين علي بن يوسف إلى ابن ورد والفقهاء المشاورين بغرناطة في مسألة الأملاك المحبسة على بيع النصارى، ونص فتوى ابن ورد سنة ٥٢١هـ/ ١١٢٧م عند: ابن ورد، **أجوبة ابن ورد الأندلسي**، دراسة وتحقيق محمد الشريف، طوب بريس، الرباط، ط ١، ٢٠٠٨، ص: ١٤٦. الونشريسي، المعيار، م س، ج ٨، ص: ٥١-٦٤.
(٧٣) القاضي عياض وولده محمد، **مذاهب الحكام في نوازل الأحكام**، تقديم وتحقيق وتعليق محمد بن شريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية مزيدة ومنقحة، ١٩٩٧، ص: ٢٠٣- ٢٠٤. الونشريسي، المعيار، م س، ج ٧، ص: ٧٣-٧٥.
(٧٤) الإدريسي، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٢، مج ٢، ص: ٥٤٤.
(٧٥) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٧٣. الحلل الموشية، م س، ص: ٩٧.
(٧٦) كارل بروكلمان، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، نقله إلى العربية نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٥، ١٩٦٨، ص: ٣٢٣.
(٧٧) ابن عذاري، **البيان المغرب**، م س، ج ٤، ص: ٧١.
(٧٨) دوزي، **المسلمون في الأندلس**، م س، ج ٣، ص: ١٦٩.
(٧٩) ابن عذاري، **البيان المغرب**، م س، ج ٤، ص: ٩١. ابن الخطيب، **أعمال الأعلام فيمن بويّع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام**، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٣، ج ٢، ص: ٣٩٥.
(٨٠) كواتي (مسعود)، **اليهود في المغرب الإسلامي من الفتح إلى سقوط دولة الموحدين**، رسالة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الإسلامي، جامعة الجزائر- معهد التاريخ،١٤١١-١٤١٢هـ/ ١٩٩٠-١٩٩١م (مرقونة)، ص: ٢١٧.
(٨١) ابن القطان، **نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان**، درسه وقدم له وحققه محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠، ص: ٢٤٣.
(٨٢) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٩٣.
(83) GRAETZ (Heinrich), (1872): **Les juifs d'Espagne (945 – 1205)**, traduit de l'allemand par Georges Stenne, Michel Lévy frères éditeurs - Librairie Nouvelle, Paris, p: 200.
(٨٤) ابن عذاري، **البيان**، م س، ج ٤، ص: ٧٧.
(٨٥) GRAETZ, Les juifs d'Espagne, Op. Cit, p: 201.
(٨٦) ابن الأبار، **المقتضب من كتاب تحفة القادم**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري – القاهرة ودار الكتاب اللبناني- بيروت، ط ٣، ١٩٨٩، ص: ١٣٠.
(٨٧) **الحلل الموشية**، م س، ص: ١٣٨.
(88) DE CENIVAL (Pierre), (1927): «L'église chrétienne de Marrakech au XIIIe siècle», **Hespéris** 7, pp: 69-83, p: 72.
(٨٩) من المحتمل أن يكون الأسقف «ميقائيل بن عبد العزيز» الذي أشارت إليه الروايات المسيحية من أهل الذمة الذين تم نفيهم إلى المغرب حيث استوطن في فاس ما بين ١١٢٦م (٥٢٠هـ) و ١١٣٧م (٥٣٢هـ) قبل أن يعود إلى الأندلس سنة ٥٤١هـ/ ١١٤٧م. راجع:
DUFOURCQ (Charles-Emmanuel), (١٩٦٨): «Les relations du Maroc et de la Castille pendant la première moitié du XIIIè siècle», **Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb (RHCM)** n° 5, pp: ٣٧-٦٢, p: ٤٥.
(٩٠) ابن عبدون، **رسالة في القضاء والحسبة**، نشرها ليفي بروفنسال ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩٥٥، ص: ٥٧.
(٩١) جاء في نص الرسالة: «... نؤكد عليكم أتم تأكيد أمر أهل الذمة ألا يتصرف أحد منهم في أمور المسلمين، لأنه من فساد الدين». راجع: حسين مؤنس، "نصوص سياسية عن فترة الانتقال من المرابطين إلى الموحدين، من (٥٢٠هـ/ ١١٢٦م) إلى (٥٤٠هـ/ ١١٤٥م)"، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية (مدريد)، المجلد الأول، ع ٣، ١٩٥٥، ص: ٩٧ – ١٤٠، ص: ١١٠-١١٣.
(٩٢) جسوس (عز الدين)، **موقف الرعية من السلطة السياسية في المغرب والأندلس على عهد المرابطين – دراسة في علم الاجتماع السياسي**، مطابع أفريقيا الشرق، الدار البيضاء ٢٠١٤، ص: ٣٠٥.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

نظرات على الحياة الاقتصادية للأندلس عصري الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج التجيبي



هشام البقالي
وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني
والتعليم العالي والبحث العلمي
المملكة المغربية

مُلَخّص

نروم هذه الدراسة لإبراز الواقع الاقتصادي اليومي في الأندلس عصري الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج التجيبي القرطبي. فمما لا مراء فيه أن علم الفقه يشكل أحد أبرز مكونات الحياة العلمية في تاريخ الحضارة الإسلامية، وذلك ما يتضح من خلال كتب التراجم الأندلسية والمغربية التي تزخر بأسماء مصنفات كثيرة في الفقه المالكي. ومعلوم أن كتب الفقه منجمًا غنيًا بالنسبة للمؤرخ، لأنها تزخر بمعطيات تهم الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والدينية والسياسية والثقافية للمجتمع الذي عايشه المفتي، فهذا الجنس المصدري أضحى اليوم من أهم مصادر المؤرخ لكتابة التاريخ الإسلامي، خاصةً في العصر الوسيط. ذلك أن كتب النوازل ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالواقع الاجتماعي والاقتصادي والديني والثقافي والسياسي للمجتمعات الإسلامية، وباعتبارها أيضًا تعالج قضايا واقعية تعكس مواقف الفقهاء من مشاكل عصرهم. تم الاعتماد في هذه الدراسة على نوازل ابن الحاج التجيبي، فقد عرجت هذه النوازل على جملة من المسائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية للأندلس. وصورت لنا مشاغل الناس وهمومهم وعاداتهم في عصر ابن الحاج، وتبرز ما كان يعتمل داخل المجتمع الأندلسي من مخاض، خاصةً في فترة الانتقال من حكم الطوائف إلى المرابطين، ناهيك عما اعتراه من توترات وتعقيدات، وظواهر سوسيو-دينية وثقافية، وذلك ما تبينه نوازل ابن الحاج عصري الطوائف والمرابطين، رغم أن قراءة هذا النوع من المصادر ليس أمرًا هينًا، خاصةً أن مسائلها لا تكشف عن قيمتها بمجرد النظرة السريعة، فهي لم توضع أصلاً ليستعملها المؤرخ.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٦	ديسمبر	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	١٢	فبراير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:
النوازل؛ الاقتصاد؛ الأسواق؛ التاريخ الجديد؛ الغرب الإسلامي؛ المنازعات ومشاكل الأرض

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.149527

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
هشام البقالي، "نظرات على الحياة الاقتصادية للأندلس عصري الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج التجيبي".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص٣١ – ٣٩.

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: Hicham_albakali@hotmail.fr

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقدِّمَةُ

اتسمت علاقات المرابطين مع المُعاهَدين من أهل الذمة في الأندلس بالتسامح أحيانًا، وبالتوتّر أحيانًا أخرى، ويظهر التغيّر في العلاقات بين الطرفين عند هدم إحدى الكنائس في عهد يوسف بن تاشفي كانت هذه الأحداث والتحولات معروفة عند ثلة من الباحثين، فإن فهمنا الدقيق لها يتوقف على شرطين: **أولاً**: يجب ربطها بالتطورات العامة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي عرفها العالم الإسلامي

حظيت كتب النوازل بأهمية كبيرة ومتزايدة في حقل الدراسات التاريخية، وذلك لسد بعض الثغرات التي أحدثته غيرها من المظان التاريخية لدراسة التاريخ الأندلسي الوسيط، وتحاول الدراسة التعرف على المجتمع الأندلسي خلال عصري الطوائف والمرابطين من خلال النصوص النازلية لابن الحاج التجيبي. عرجت هذه النوازل على جملة من المسائل السياسية والاقتصادية والاجتماعية للأندلس. وتصور لنا مشاغل الناس وهمومهم وعاداتهم في عصر ابن الحاج، وتبرز ما كان يعتمل داخل المجتمع الأندلسي من مخاض، خاصةً في فترة الانتقال من حكم الطوائف إلى المرابطين، ناهيك عما اعتراه من توترات وتعقيدات، وظواهر سوسيو-دينية وثقافية. وسنحاول في هذه الدراسة تبيان أهم ملامح الحياة الاقتصادية للأندلس عصري الطوائف والمرابطين من خلال نوازل ابن الحاج. فإلى أي حد تساعدنا كتب النوازل ونوازل ابن الحاج بصفة خاصة في تبيان ملامح من الواقع الاقتصادي الأندلسي عصري الطوائف والمرابطين؟

أولاً: أهمية كتب النوازل في البحث التاريخي

لا يخفى على الباحثين أهمية كتب النوازل الفقهية؛ أو ما يسمى أيضا بـ: **الأجوبة** أو **المسائل** أو **الفتاوى**[١]، من الناحية التاريخية[٢]؛ فهي كتب ناطقة بمرونة الفقه الإسلامي وبراءته مما قد يلصقه به البعض من عدم القدرة على مواكبة مستجدات الحياة وتطورات العصر، فقد اهتم فقهاء المغرب والأندلس أكثر من غيرهم بتدوين النوازل الفقهية في تصانيف مفردة تحمل اسم النوازل[٣]. ومما لا مشاحة فيه أن قلة الوثائق والمصادر تُعَدّ من أولى المشاكل التي تواجه الباحث لدراسة التاريخ الإسلامي، خاصة في العصر الوسيط، لذلك اتجهت أنظار الباحثين إلى مصادر جديدة لسد بعض الثغرات في المادة التاريخية المتوفرة[٤].

جاء اهتمام المؤرخين بكتب النوازل والأجوبة في سياق اهتمامهم بتجديد الكتابة التاريخية[٥] التي تستدعي استعمال أجناس مصدرية مختلفة، لا سيما وأنها غنية بالمعطيات النظرية – الفقهية[٦]، وأخرى تاريخية[٧]. ورغم اختلاف المؤرخين لمدة لا يستهان بها حول قيمة هذا النوع من المصادر في الكتابة التاريخية، فقد أضحى من الشائع استغلالها خاصةً بالنسبة للحقب التاريخية التي تشح فيها المادة المصدرية، خاصة أنها "الأكثر قربًا من الوقائع اليومية المكشوفة"[٨].

أشاد الكثير من الباحثين بكتب النوازل، وبيَّنوا أهميتها في الدراسات الخاصة بالمجتمع وحياة الناس اليومية والاقتصادية[٩]، ودعوا إلى ضرورة الْغَوْر في مسائل كتب النوازل، وَنَفْض الغبار عن القضايا التي أهملتها كتب التاريخ السَّابِحَة في بحور السياسة والحروب وأهملتها كتب المناقب والتراجم والطبقات التي أبحرت بدورها في الجوانب السياسية والعلمية والثقافية[١٠]. ويرجع الفضل للمدرسة الاستشراقية في التنبيه إلى قيمتها المصدرية وإمكانية استغلالها وتوظيفها ضمن البحث التاريخي، وذلك مع مطلع القرن العشرين. فقد صدرت بباريس ضمن نشرة "**الأرشيف المغربي**" ترجمة فرنسية لمختارات من فتاوى المعيار للونشريسي على يد إميل عمار سنة ١٩٠٨ و ١٩٠٩م[١١]. ومن جملة المستشرقين الذين تنبهوا لأهميتها في الكشف عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للأندلس المستشرقان الإسبانيان: Lopes ortis، Salvador villag[١٢]، وغيرهم.

يرى المستشرق الفرنسي جوزيف شاخت، بأن "فهم المجتمع الإسلامي سيظل رهينا بمدى فهم ودراسة هذه النوازل والاستفادة من مادتها الخام"[١٣]، بل ذهب البعض إلى اعتبارها مصادر أساسية للمؤرخ، إذ لا يمكن اعتبار ما نكتبه من تاريخ عملاً كاملاً وقريبًا من أعمال الماضي إلا إذا تم استغلال كتب النوازل[١٤]، كونها تشكل "أهمية عظمى ليس فقط في مجال الفقه الإسلامي في الأندلس فحسب، إنما أيضًا في غزارة المعلومات التي تقدمها لنا حول الحياة الاقتصادية والاجتماعية فيه، هذه المعلومات تكاد تخلو منها تقريبًا كتب المؤرخين"[١٥]. وغيرهم من الباحثين الذين انفتحوا على دراسة هذا الصنف من المصادر[١٦].

أما المؤرخون المغاربة فقد تنبهوا لأهميتها في وقت متأخر نسبيا، فقد استفاد منها على سبيل المثال لا الحصر: محمد حجي[١٧]، ومحمد المنوني[١٨]...، ومنذ سنة ١٩٧٠ شهدت الدراسات التاريخية المغربية طفرة نوعية وكمية لكتب النوازل[١٩]، مع عبد الله العروي[٢٠]، محمد حجي، أحمد التوفيق[٢١]، العربي مزين[٢٢]، محمد مزين[٢٣]، عبد العزيز التمسماني خلوق[٢٤]...؛ لتشهد العقود

التاليـة انفجـارا في الدراسـات التاريخيـة الـتي نهلـت مـن كتـب النوازل أو جعلتها محورًا لدراساتها التاريخية[٢٥].

ثانيًا: أهمية الكتاب من الناحية التاريخية

اعتبر كتاب نوازل ابن الحاج[٢٦] من المصادر المفقودة، إلى أن اكتشفه الدكتور إبراهيم القادري بوتشيش وعرف به[٢٧]. هذا؛ وتعد نوازله من أبرز النوازل الفِقْهِيَّة الخاصة بالْمَغْرِب والأَنْدَلس، لاسيما وأن صاحبها كان شاهدًا على العصر؛ وأحد أبرز وجوهه، وكان من جلة الفُقَهَاء وكبار العُلَمَاء بالنوازل، بصيرًا بالْأَحْكَام ومتقدمًا في معرفتها، وكانت لنوازله قيمة حقيقية في حلول كثير من مشكلات عصره، إذ هي حلول لمشاكل أهل بلاده بالأندلس والمغرب، نظرًا "لخضوع المنطقتين معا لسلطة واحدة هي سلطة المرابطين"[٢٨].

والحقيقة أن لنوازل ابن الْحَاج جوانب متعددة عن الْحَيَاة الاجْتِمَاعِية والاقْتِصَادِية في غاية الأهمية؛ فهو يتضمن الكثير من النّصوص والوَثَائِق التي قلما ترد في المَصَادِر التَّارِيخية والتي تمس كل جوانب المُجْتَمَع في الْغَرْب الإِسْلامي، بل وتختلف عن "المعلومات الواردة في جميع المصادر الأخرى التي تطرقت لهذه الحقبة التاريخية"[٢٩]. فهي لا توفّر لنا مادّة فقهيّة تتمثّل في فتاوى لها صلة بأسئلة معينة تعود إلى عصر المؤلف فقط، وإنّما تقدم لنا فائدة عظيمة يستفاد منها في مختلف الدّراسات الفقهيّة المعاصرة، نظرًا لما تتضمّنه من مبادئ في صياغة الفتوى وتنزيلها، وضوابط مراعاة المآلات والمقاصد، وقواعد في الفقه والأصول، وأسس معتمدة في الاستنباط والتّنزيل والتّخريج الفقهي، التي يعزّ وجودها في مصادرها المتخصّصة. ناهيك عما تحفل به من الإشارات التّاريخية الاجتماعيّة؛ كعادات الأفراح والأقراح، وأساليب الزواج وتقاليد اللباس والطعام، وطبيعة العلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة السّائدة خلال تلك الحقبة التّاريخيّة؛ ممّا يجعل فائدتها غير مقصورة على المشتغلين بالفقه وعلومه فحسب، بل تتعدّاهم إلى غيرهم من المتخصّصين في سائر العلوم الإنسانيّة، والدّراسات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والتّاريخيّة والسياسية والثقافية والدينية للمجتمع الأندلسي عصري الطوائف والمرابطين[٣٠].

ثالثًا: الحياة الاقتصادية

تقدم نوازل ابن الحاج معلومات مهمة عن الجانب الاقتصادي عصري الطوائف والمرابطين، فهي تمنحنا صورة واضحة عن طبيعة الأنشطة الصناعية الحرفية والفلاحية من زراعة وبستنة ورعي...؛ ناهيك عن واقع وطرق استغلال المياه والغابات...

٣/١-النشاط الصناعي والحرفي:

تختزن نوازل ابن الْحَاج معلومات متنوعة في ميدان الصناعة[٣١]، فقد أشار إلى العديد من الصناعات كالحياكة والنسيج. أما بالنسبة **للتعدين**، فتحدثنا نازلة عن حاجة الأَنْدَلُسيين إلى المعادن، وتؤكد "ضرورتهم إلى التحرف فيها"**،** وتشير نازلة أخرى إلى الأطوار التي كانت تمر بها هذه الصناعة حيث كان الفُقَهَاء في قُرْطُبَة "يفتون في هذا الحديد الذي يساق من المعادن ويباع بسوق الحدادين ثم يشترى من التجار لعمل الآلات منه". كما أن نوازل ابن الحاج تميط اللثام عن ازدهار صناعات أخرى وتحدد أماكنها، من بينها صناعة العصير، من قبيل عصير الكرم[٣٢]، وفي نازلة أخرى يسميه "عصير العنب"[٣٣]، والزيوت بقرطبة، والأنسجة الحريرية في جيان.

٣/٢-النشاط التجاري ونظام السوق:

وفي ميدان التجارة[٣٤] تعرض لمسائل متعددة تخص العقارات المثمرة والبيوع[٣٥]، والاستدانة، والاستئجار[٣٦]، ومسائل القروض[٣٧]، والتسعير على أهل الأسواق. وترد في نوازله كثير من الصور المعبرة عن مختلف مظاهر النشاط التجاري في الأندلس على عهد الطوائف والمرابطين، فسوق الصرافين في قرطبة كان يعرف حركة دؤوبة بين التجار والمتعاملين، بالإضافة لسوق الشقاقين بإشبيلية[٣٨]، أحد أرقى الأسوق في إشبيلية[٣٩]. كما احتوت نوازله على كثير من أصول المعاملات في الْبَيْع والشراء والمعاملات المالية، وما يعتري المعاملات التجارية من مشاكل[٤٠]، ناهيك عن أهم الأسواق[٤١] والسلع التي تباع بها، من قبيل: أنواع الزيوت والرقيق[٤٢]؛ ناهيك عما حدث للعملات من تقلبات، مثل تعرضه لانقراض عملة ابن جهور في قرطبة[٤٣] ومنافسة سكة ابن عباد لها[٤٤]. كما تخبرنا نوازله بأسماء النقود والمكاييل المتداولة عصري الطوائف والمرابطين، ومنها: الدينار[٤٥]، الدرهم[٤٦]، والدرهم اليوسفي[٤٧]، والمثقال والثمن العبادي[٤٨]، ويحدد معدنها، حيث يصفها بـ"الذهب المرابطية"[٤٩]. ومن المعلومات المهمة في هذا الصدد، ما ذكره بخصوص أوزان مدينة قرطبة التي كان لها أوزانها الخاصة بها[٥٠].

٣/٣-أشكال الملكيات العقارية:

ومن نوازله يمكن للبحث التاريخي الإفادة منها في رصد شكل من أشكال العلاقة بين المزارع ورب الأرض، وهو ما

يعرف بالمغارسة[٥١] الذي يقتضي أن يستأجر المالك زارعًا يتقن غراسة الأشجار لمدة يتفق عليها الجانبان قد تصل إلى عشر سنوات[٥٢]. وبمقتضى العقد يسلم صاحب الأرض المساحة المغروسة وما يستلزمها من سقي وزريعة، بينما يقدم المزارع عمله فيتعهد الأشجار بالغراسة والسقي، على أن يتقاسم الطرفان المحصول[٥٣]، إضافة إلى إشاراتها المتعددة عن مختلف أنواع كراء الأراضي الزراعية[٥٤]. أوضحت النوازِل والفتاوى أن الأراضي الزِّرَاعِية من ناحية الملكية كانت تنقسم إلى عدة أقسام منها: **الملكية الخاصة**[٥٥] **(الفردية)، والملكية العامة (الجماعية)، والإقطاع والأحباس وأراضي الجماعات.** وأن نوازل الملك كثيرة، منها ما يتعلق بالْبَيْع والشراء والتوريث والكراء والهبة والشراكة.

٤/٣-مشاكل الملكيات العقارية:

هذا؛ مع ما تتضمنه من إشارات عما اعترى هذه الملكيات من مشاكل ونزاعات[٥٦]، من قبيل عدم إتمام عقود البيع بسبب عيب ما ظهر للمشتري[٥٧]، أو بخصوص مشاكل الإرث[٥٨]. وتفصح نوازل أخرى عن بعض النزاعات التي كانت تشجر بين المزارعين بسبب مشكل الماء. من ذلك على سبيل المثال ما توضحه نازلة حول مزارعين كانوا يسكنون موضعًا عاليًا وآخرين يقيمون أسفلهم، فغرس الأوائل خضرًا وبقولاً وسقوها، لكنهم قطعوا بذلك المياه عن القاطنين أسفلهم، مما تمخض عنه نزاع بين الجانبين أفتى فيه ابن الحاج بضرورة احترام كل طرف لحصصه المعلومة من المياه. كما أن شخصا أخر له نفوذ سيطر على مياه ساقية وحرم غيره منه، فقد سألو القاضي عن "أهل قرية لهم ساقية يسقون الماء عليها سقي أرضهم وثمارهم وجناتهم، ولكل واحد منهم حصة في الماء المذكور معلومة"[٥٩].

كما تبين نوازل أخرى صورة من صور النزاعات والمشاكل التي كانت تسود البادية الأندلسية، وتتجلى في مشكل تجاوز بعض المزارعين حدود أراضيهم إلى أراضي غيرهم والقيام بحرثها. ففي نازلة أن رجلا "زارع أقوامًا في قرية له فتجاوز المزارعون حدود القرية التي زرعوا فيها إلى أرض قرية أخرى تجاورها وحرثوها، فشكا رب القرية المتجاوز إليها أولئك المزارعين". كما عرض لنا أسباب الخصومات على المياه والتي مردها في الغالب إلى خرق الأفراد والجماعات للقوانين والأعراف، وقدم لنا معلومات قيمة عن مظاهر النشاط الفلاحي في الأندلس وكيف كانت بعض المناطق الريفية تسعى إلى تحقيق الاكتفاء الذاتي. ونصوصه تكشف بما لا يدع مجالا للشك عن وجود ملكيات غير شرعية في بوادي المغرب والأندلس خلال الحقبة المرابطية؛ وذلك من خلال نازلة حول شخص دفعه قوم عن أرضه وشجره وهو نص غني عن كل بيان إذ كما أن غياب بعض الأشخاص عن أراضيهم لسبب من الأسباب قد يؤدي حسبما تبينه النصوص لابن الحاج إلى هضم حقوقهم وفي هذا السياق وردت نازلة حول رجل ترك ابنين وترك لهما قرية يعمرونها فغاب أحدهما غيبة متصلة ثم قدم فوجد الأخ قد توفي وترك ابنا له يعتمر القرية فقال له العم: يا ابن أخي هذه القرية حصتي فيها، فقال له الصبي: يا عم ليس فيها شيء[٦٠].

وبديهي أن تسفر عمليات الاستحواذ عن نشوب نزاعات شملت سكان القرية أحيانًا لتطال الأقرباء أنفسهم، بل امتدت لتشمل الأخوة داخل العائلة الواحدة. ففي هذا المنحى ورد في إحدى نوازله أن رجلا توفي عن قرية كان له فيها ملك وفي غيرها فاستغل بنه الملكين جميعًا مدة ثلاثين عاما بعد وفاة أبيه، ثم قامت عليه أخته تطلب حظا فيها كان لأبيها في القرية التي توفي فيها، كما أنها تحدث عند حدوث كوارث طبيعية أو حريق يأتي على الأشجار[٦١]. أوضحت النوازِل أيضًا أن الأراضي الزِّرَاعِية انقسمت إلى قسمين: أراض سقوية[٦٢] وأراض تروى بماء المطر، أما عن جودتها فتذكر لنا نازلة أنها تنقسم إلى أراض كريمة، ورديئة وأخرى متوسطة[٦٣]. وبخصوص حجم الملكيات فتفيدنا نوازله عن كثرة أملاك السلاطين[٦٤] والأمراء وأفراد المخزن وتبين مدى استحواذ السلاطين والأمراء على ملكيات واسعة[٦٥] وعملت أحيانًا على توسيعها عن طريق المعاوضة والمَصَادِرة[٦٦].

تكشف نوازل ابن الحاج كيف كان البعض يمتلك ضياعا وقرى بأكملها[٦٧]؛ ففي هذا الصدد امتلكت امرأة ببادية بني سليم من ضواحي إشبيلية ملكية خاصة شاسعة[٦٨]، في حين امتلكت أخرى عقارا يفوق ثمنه ٣٠٠ مثقال من الذهب العبادي[٦٩]. بينما ترك أحدهم لبنيه قرية يعمرونها، وحبس رجل ثلاث قرى بأكملها لابنته[٧٠]، في حين امتلك البعض الآخر لأراض في أكثر من بادية واحدة[٧١]، بل إن محجورا امتلك "أزيد من ألف مثقال ما بين عين وعروض وعقار"[٧٢]، وتصف إحدى المسائل شخصا بأنه من "أهل الثروة والجاه والمال له وكلاء يتصرفون في كراء رباعه"[٧٣]. مع العلم أن ظاهرة معاوضة الأراضي وباقي أنواع العقار كانت شائعة في عصره[٧٤]، إضافة لظاهرة إعفاء بعض الملاكين من الضرائب.

وعن طرق امتلاك هذه الأراضي، فتتم حسب نوازله عن طريق الوراثة، فقد توفي رجل "عن قرية كان له فيها ملك وفي

غيرها، فاستغل ابنه الملكين جميعها"، أو عن طريق الهبة، حيث اشترى أحدهم ضيعة ثم وهبها لابنه[٧٥]، أو عن طريق التحبيس، فقد حبس أحدهم داره على ابنيه محمد وزينب[٧٦]. هذا؛ إضافة لطرق أخرى تتمثل في شراء الأراضي[٧٧]، ذلك أن نوازله تزخر بالعديد من عقود شراء وبيع الأراضي[٧٨]. ومن طرق تملك الأرض، شراؤها بشكل جماعي[٧٩]؛ ذلك أن عدة أشخاص يشتركون في جمع حصة من المال لشراء أرض مشتركة[٨٠]، ثم يتم تقسيمها فيما بينهم بعد ذلك[٨١]، أو يتم اقتنائها بالتقسيط، هي ومختلف أنواع العقار[٨٢]. إضافة لما ورد أعلاه، فإننا نلحظ وجود طرق أخرى لامتلاك الأراضي، وذلك بطرق غير شرعية، من قبيل البيع بالغبن[٨٣] والاغتصاب والاستحواذ بالقوة والتحايل[٨٤]؛ دليلنا في هذا أن قائد منطقة استحوذ على أرض رجل، واستغل مقدم قرية نفوذه للحفاظ على أرض حصل عليها بطريقة غير شرعية، كما أن شخصا آخر سيطر على أملاك قوم وحازها لنفسه.[٨٥]

ويستشف من نوازله وجود علاقة وطيدة بين بعض أصحاب النفوذ والنظام المُرَابِطي الذي منحهم الجاه وحظوا برعايته، منها ما ورد في إحدى نوازله بأن رجلا عاوض فدانا بكرم كان بحوزة مقدم القرية، وكان للرجل أخت لها نصيب في الفدان، فلما علمت بذلك أرادت أن تطالب مقدم القرية بحقها، فلم تجرأ عليه حتى زال من خطته.[] كما لا يخفى على الباحث أهمية النوازل في إبراز جوانب أخرى تتمثل في كشفها عن علاقة الإنسان بالمياه، ذلك أن العديد من النوازل تتعلق بمشاكل المنازعات العقارية[٨٦]، ومنها ما يتعلق بالمياه[٨٧].

جانب آخر تبرزه النوازل، ويتعلق الأمر بالمنتوج الغذائي، ففي ثنايا المسائل إشارات هامة حول الخضر والفواكه[٨٨] وأنواع التمور، ناهيك عن ذكرها لمناطق وقرى إنتاجها، بالإضافة إلى المدن والأسواق[٨٩] التي تباع فيها. وإمعانا في التدقيق؛ نجد إشارات تحدد مقادير الاستهلاك الخاصة بكل شريحة اجتماعية، الأمر الذي يمنح الباحث من فهم طبيعة الاقتصاد الأندلسي عصر ابن الحاج. سجلت نوازل ابن الحاج تفاصيل هامة عن بعض المزروعات، وخاصة زراعة الكروم، حيث غطت مساحات شاسعة لدرجة أن البعض كان يعاني من صعوبة الوصول لضيعته بسبب إحاطة كروم الناس بها.

خَاتِمَةٌ

من خلال تتبعنا لمختلف المسائل التي ناقشها ابن الحاج في كتابه، يمكننا القول بأنها تزخر بمادة غنية جدًا تسعف الباحث في العصر الوسيط بتكوين صورة واضحة عن المجتمع الأندلسي عصري الطوائف والمرابطين، ذلك أن كتب النوازل تقدم عَرَضًا معلومات عن الحياة الاقتصادية يقل نظيرها في مختلف المصادر التقليدية، تمكننا من سد بعض ثغرات الحوليات التقليدية وتصحيح بعض الهفوات التي وقعت فيها تلك المظان. وعلى الإجمال؛ فإن نوازل ابن الحاج التجيبي، تفتح آفاقًا جديدة للبحث التاريخي عصري الطوائف والمرابطين من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والذهنية...

الهَوامِشُ:

(١) يطلق عليها النوازل والفتاوى والأجوبة والأحكام والمسائل، وكلها مصطلحات تعكس مفاهيم متقاربة، إبراهيم القادري بوتشيش: **"النوازل الفقهية وكتب المناقب والعقود العدلية مصادر هامة لدراسة تاريخ الفئات العامة بالغرب الإسلامي (ق ٥ ـ ٦ هـ/ ١٢ ـ ١٣ م)"**، مجلة **التاريخ العربي**، عدد ٢٢، ربيع ٢٠٠٣ م، محمد بن شريفة: **"وقائع أندلسية في نوازل القاضي عياض"**، مجلة **دعوة الحق**، عدد ٢٦٤، أبريل ـ مايو ١٩٨٧، ص ٩٤، مبارك جزاء الحربي: **"جهود فقهاء المالكية المغاربة في تدوين النوازل الفقهية"**، مجلة **الشريعة والدراسات الإسلامية**، العدد الرابع والستون - السنة الحادية والعشرون - مارس ٢٠٠٦، محمد حجي: **نظرات في النوازل الفقهية**، منشورات الجمعية المغربية للبحث للتأليف والترجمة والنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٩، ص ٣٠، نسيم حسبلاوي: **"التاريخ وفقه النوازل بالغرب الإسلامي: من البداية إلى عصر الونشريسي"**، مجلة الحكمة، عدد ١٢، ٢٠١٢، ص ٢٢٥، محمد بن حسن شرحبيلي: **تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي**، منشورات وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، ٢٠٠٠، ص ٣٣٥.

(٢) تميز العصر المرابطي بكثرة المجاميع الفقهية والمؤلفات النازلية التي ألفت خلاله، لدرجة أن المرحوم محمد بنشريفة يتحدث عن: **"الانفجار الفقهي في عهد المرابطين"**، انظر: **أوائل الإفتاء والمفتين بالمغرب"** ضمن كتاب: **التاريخ وأدب النوازل**، دراسات تاريخية مهداة للفقيد محمد زنيبر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم ٤٦، المحمدية، ١٩٩٥، ص ٤٠، وأنها **"بلغت حد التراكم"**، نفسه: **"نوازل غرناطية لابن عاصم"**، ضمن كتاب: **التراث الحضاري المشترك بين إسبانيا والمغرب**، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، ١٩٩٣، ص ٢١٥، مصطفى بنسباع: **"ابن الحاج التجيبي القرطبي ومسائل بيوعه في معيار الونشريسي"**، ضمن ندوة **الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات**، القسم الخامس: **العلوم الشرعية**، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ط: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج٥، ص: ٢٨٥، إذ حصل "تراكم إنتاجي في ميدان معرفي هو ما عرف بكتب الفتاوى أو الأحكام أو النوازل أو المسائل في كل من المغرب والأندلس"، وتفردت الأندلس "خلال العصر المرابطي بإنتاج العديد من الكتب في هذا الفرع من الفقه الإسلامي"، نفس المرجع والصفحة. يوسف نكادي: **التراث الفقهي المالكي الأندلسي بين التنوع والتكامل إسهامات كتب الأحكام وكتب الفتاوى وكتب العقود في تسليط الضوء على الاستغلاليات الخاصة وعلى نظم استثمارها**، مقال على الرابط التالي:

https://www.alukah.net/publications_competitions/0/40525/#ixzz5iKZFAcde

(٣) يتضح لنا حجم التراث الفقهي المالكي الذي خلفه علماء الغرب الإسلامي من خلال تصفح كتب التراجم المغربية الأندلسية، وحول تلك المصنفات انظر:

María Arcas Campoy, **"Algunas consideraciones sobre los tratados de jurisprudencia mālikí de al-Andalus"**; Miscelánea de estudios árabes y hebraicos. Sección Árabe-Islam. Vol. 37 (1988) ; pp : 13- 21.

(٤) محمد مزين: **"حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية"**، ضمن ندوة **البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ١٤، جامعة محمد الخامس ١٩٨٩، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ص ٧٧ ، نفسه: **"التاريخ المغربي ومشكل المصادر نموذج: النوازل الفقهية"، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس**، جامعة سيدي محمد بن عبد الله فاس، عدد خاص ٢ سنة ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م، دراسات في تاريخ المغرب، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ص ١٠٥، ابن ورد الأندلسي: **أجوبة ابن ورد الأندلسي**، دراسة وتخريج الدكتور محمد الشريف، الرباط ٢٠٠٨، ص ٤١، إبراهيم القادري بوتشيش: **"ظاهرة الزواج في الأندلس إبان الحقبة المرابطية من خلال نصوص ووثائق جديدة"**، ضمن أعمال ندوة: **حضارة الأندلس في الزمان والمكان**، منشورات جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية، ١٩٩٣، ص ١٥٧.

(٥) عمر بن حمادي: **"النوازل بين طرافة القضايا ومشاكل النسخ وصعوبات التحقيق"**، مجلة **دراسات أندلسية**، ع ٤٤، تونس ٢٠١٠، ص ٣٩، المنوني محمد: **المصادر العربية لتاريخ المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الحديث**، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م، الجزء الأول، ص ٨، عمر أفا: **نوازل الكرسيفي مصدرًا للكتابة التاريخية**، ضمن كتاب: **التاريخ وأدب النوازل**، الجمعية المغربية للبحث التاريخي، الرباط، ١٩٩٥م، ص٢٠٥، بنحمادة سعيد، **"الفلاحون والفلاحة في البادية المغربية والأندلسية في العصر الوسيط من خلال كتب الأمثال الشعبية"، كان التاريخية**، السنة السادسة، العدد الثاني والعشرون/ ديسمبر (كانون الأول) ١٤٣٥هـ-٢٠١٣م، ص: ١١٦.

(٦) الهلالي محمد ياسر: **نوازل بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط**، تقديم وترتيب ببليكرونولوجي، ضمن: **فقه النوازل في المذهب المالكي قضايا وأعلام، مجلة دعوة الحق**، ع ٣٩١، جمادى الثانية ١٤٣١هـ/ يونيو٢٠١٠م، ص، ١٤١.

(٧) انظر: إبراهيم القادري بوتشيش: **"النوازل الفقهية في الأطروحات الجامعية: التوجهات، الإضافات المعرفية والإشكالات المنهجية"**، مجلة **عصور الجديدة**، ع ١٦-١٧، أبريل ٢٠١٤ - ٢٠١٥، ص ٤٥.

(٨) بنميرة عمر: **"جوانب من تاريخ أهل الذمة في الأندلس الإسلامية"**، ضمن ندوة **الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات**، القسم الأول التاريخ وفلسفته، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ١٩٩٦م، ج١، ص ٢٠٥.

(٩) سعيد غراب: "**كتب الفتاوي وقيمتها الاجتماعية، مثال نوازل البرزلي**"، **حوليات الجامعة التونسية**، ع١٦، ١٩٧٨، عبد العزيز خلوف: "**قيمة فقه النوازل التاريخية**"، مجلة **البحث العلمي**، ع٢٩- ٣٠، ١٩٧٩، محمد حسن: "**الريف المغربي في كتب النوازل**"، **الكراسات التونسية**، عدد (١٣١- ١٣٢)، ١٩٨٥، محمد فتحة: **النوازل الفقهية والمجتمع: أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الدار البيضاء ١٩٩٩، ص ١٩، حسبلاوي نسيم، **التاريخ وفقه النوازل بالغرب الإسلامي**، م س، ص. ٢٢٨،

Thami AZEMMOURI, **les Nawazil d'Ibn Sahl, Section relative à l'Ihtisab**, 1 partie : Introduction texte arabe et bibliographie, HESPERIS TAMUDA, UNIVERSITE MOHAMMED V, FACULTE DES LETTRES ET DES SCIENCES HUMAINES, VOL XIV_ Fascicule unique, EDITIONS TECHNIQUES NORD AFRICAINES 1973, p : 7

(١٠) مما تجدر الإشارة له هنا أن مصنفات النوازل الفقهية نُظِرَ إليها في الميدان التاريخي بأنها كتب فقهية خالصة، لا يمكنها أن تكون في مستوى تطلعات المؤرخين، بلهواري فاطمة: "**النص النوازلي للغرب الإسلامي أداة لتجديد البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية**"، **مجلة عصور**، مجلة علمية محكمة يصدرها مخبر البحث التاريخي مصادر وتراجم، جامعة وهران-الجزائر، ع ١٧، جوان/ ديسمبر ٢٠١١، ص: ٨٣، واعتبرها المستشرق Jean Sauvaget في كتابه: **مدخل لتاريخ المشرق الإسلامي**، الصادر العام ١٩٤٣، من "التآليف التي لا طائلة تُرتجى منها، بل حذر المؤرخين من استعمالها في دراستهم للأوضاع الاجتماعية"، أحمد اليوسفي شعيب: "**أهمية الفتاوى الفقهية في كشف وقائع التجربة الأندلسية (نوازل ابن الحاج) القرطبي نموذجا**"، ضمن ندوة **الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات**، القسم الأول التاريخ وفلسفته، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، ١٩٩٦م، ج١، ص: ٣٨٥، سعد غراب: "**كتب الفتاوى وقيمتها الاجتماعية**... م. س، ص: ٦٦-٦٧. ونظرًا لحاجة الباحثين لاقتحام جوانب من التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، فرض عليهم الانحياز نحو هذا الصنف الفقهي نظرا لعدم وجود وثائق أخرى، تسهم في نفض الغبار عن جوانب من التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والديني...، انظر بوداود عبيد: "**كتب نوازل وفتاوى الغرب الإسلامي الوسيط مصدرا للدراسات التاريخية والتشريعات القانونية**"، ضمن ندوة **التاريخ والقانون، التقاطعات المعرفية والاهتمامات المشتركة**، أعمال مهداة للأستاذ الدكتور محمود إسماعيل، أيام ٣-٤-٥ نونبر ٢٠٠٩، الجزء الأول، سلسلة الندوات رقم ٢٢، ٢٠٠٩، جامعة مولاي إسماعيل مكناس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية – كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، ص ٣١، إبراهيم القادري بوتشيش: **المغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع- الذهيات- الأولياء**، منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، ط ٢، ٢٠٠٤، ص ٥.

(11) Ahmad alwancharisi, **la pierre de touche des fétwas**: choix de consultations juridiques des faqihs du Maghreb, traduites et analysées par Émile Amar T, I, in archives marocaines, V, XII , publication de la mission scientifique du maroc, Ernest Leroux, paris, 1908.

(١٢) انظر: تنويه الدكتور محمود علي مكي بأعمالهما بمناسبة تقديمه لكتاب الدكتور محمد عبد الوهاب خلاف: **وثائق في أحكام القضاء الجنائي في الأندلس**، القاهرة ١٩٨٠، ص ٣-٤، محمد حجي: **نظرات في النوازل الفقهية**، م. س، ص ١٦٨، شعيب أحمد اليوسفي، "**أهمية الفتاوى الفقهية في كشف وقائع التجربة الأندلسية (نوازل ابن الحاج) القرطبي نموذجا**"، م. س، ص ٣٨٣- ٣٨٤- ٣٨٥، ابن ورد الأندلسي: **أجوبة ابن ورد**، م. س، ص ٤١ من مقدمة التحقيق.

(١٣) زناتي أنور محمود: "**كتب النوازل مصدرًا للدراسات التاريخية والقانونية في المغرب والأندلس**"، ضمن ندوة **التاريخ والقانون**، م. س، الجزء الثاني، ص: ٥١٨.

(١٤) عمر بنميرة: **النوازل والمجتمع: مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط، القرنان الثامن والتاسع/١٤ و١٥**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط: أطروحات ورسائل ٧٦، ٢٠١٢، محمد مزين: "**حصيلة استعمال كتب النوازل الفقهية في الكتابة التاريخية المغربية**"، م. س، ص ٧٣، نفسه: "**التاريخ المغربي ومشكل المصادر نموذج: النوازل الفقهية**"، م. س، ص ١٠٥، ابن ورد الأندلسي: **أجوبة ابن ورد الأندلسي**، دراسة وتخريج الدكتور محمد الشريف، الرباط ٢٠٠٨، ص ٤٣،

Maria J. Viguera: **En torno a las fuentes juridicas de la al Andalus**»; Actes de colloque: La civilisaion d'al Andalus dans le temps et dans l'Espace, Mohammadia, 1993, pp 71-78.

(15) R. ARIÉ: España musulmana (siglos VIII - XV): Historia de España dirigida por Manuel Tuñón de Lara, III, Barcelona 1989, p.100.

(١٦) محمد حجي: **نظرات في النوازل الفقهية**، م. س، ص ١٦٨-١٦٩، ابن ورد الأندلسي: **أجوبة ابن ورد الأندلسي**، م. س، ص ٤٢- ٤٣ من مقدمة التحقيق، الهلالي محمد ياسر: **نوازل بلاد المغرب والأندلس خلال العصر الوسيط**، م. س، ص ١٤٣.

(١٧) يعتبر المرحوم محمد حجي من أوائل المؤرخين الذين اعتمدوا على كتب النوازل في الدراسات التاريخية، وذلك في كتابه: **الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي**، الرباط ١٩٦٤، ص١٦٣.

(١٨) محمد المنوني: **ورقات عن حضارة المرينيين**، كلية الآداب بالرباط، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٠م، ٥٨٨ صفحة.

(١٩) سواء تعلق الأمر باستغلالها في رسائلهم الجامعية أو دراستها وتحقيقها تحقيا علميا، بحيث يصعب على الباحث حصر الدراسات الأكاديمية والمقالات التي اتخذت من كتب النوازل مصدرا أساسيا في أبحاثها.

(٢٠) تاريخ المغرب بالفرنسية، حيث أكد على أهمية توظيف كتب النوازل في الكتابة التاريخية لإعادة بناء تاريخ المغرب.

(٢١) أحمد التوفيق: **المجتمع المغربي في القرن ١٩ (اينولتان ١٨٥٠-١٩١٢)**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: رسائل وأطروحات رقم ٦٣، مطبعة النجاح الجديدة -الدار البيضاء، الطبعة: الثالثة -سنة ٢٠١١م، ٦٧١ صفحة.

(٢٢) تافيلالت، الإسهام في تاريخ المغرب بين القرنين ١٧ و ١٨، سنة ١٩٧٧، بالفرنسية، وقد صدرت بالعنوان التالي:

Mezzine, Larbi: **Le Tafilalt: contribution à l'histoire du Maroc aux XVIIe et XVIIIe siècles,** Université Mohamed V, 1987, Rabat, (387 p.).

(٢٣) محمد مزين: **فاس وباديتها: مساهمة في تاريخ المغرب السعدي, ١٥٤٩م - ١٦٣٧م**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط ١٩٨٦، سلسلة رسائل وأطروحات رقم ١٢، جزآن (٦٣٩ صفحة)، كما اتخذ الدكتور محمد مزين من كتاب **الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة،** لأبي فارس عبد العزيز بن الحسن الزياتي (١٠٥٥هـ/ ١٦٤٥م)، موضوعا لأطروحته الجامعية التي ناقشها بجامعة باريس سنة ١٩٨٨، بعنوان "**زمن المرابطين والأشراف: محاولة في التاريخ الاجتماعي المغربي من خلال كتب النوازل**"، وأصلها بالفرنسية:

Mohamed Mezzine, **le temps des marabouts et des chorfas Essai d'histoire sociale - marocaine à travers les écrits de jurisprudence** religieuse, paris, 1988. ونشرت ضمن منشورات كلية الآداب فاس ساسي بعنوان:

Fuqaha à l'épreuve de l'Histoire: Sainteté pouvoir et société au Maroc début des temps modernes, Fés, 2003, 677p.

هذا؛ وقد ناقشت الباحثة الأمريكية جاكلين هندريكسن أطروحة جامعية بجامعة إيموري الأمريكية حول موضوع:

Jacelyn Hendrickson, **The Islamic Obligation to Emigrate; AL-Wansharisi's Asans al Matajir** Reconsidered, Dissertation submitted to the Faculty of the Graduate School of Emort University, 2009.

(٢٤) عبد العزيز التمسماني خلوق: "**قيمة أدب النوازل الفقهية من المنظور التاريخي**"، جريدة **العلم**، السبت ٤ دسمبر ١٩٩٣، وقد نال دكتوراه السلك الثالث سنة 1978 من جامعة بوردو بفرنسا حول تحقيقه جزء من نوازل البرزلي.

(٢٥) نذكر على سبيل المثال لا الحصر أعمال: عمر بنميرة، محمد فتحة، إبراهيم القادري بوتشيش، محمد الشريف، أحمد اليوسفي شعيب، محمد البركة...

(٢٦) أبو محمد عبد الله محمد بن أحمد بن الحاج التجيبي القرطبي: **نوازل ابن الحاج التجيبي**، دراسة وتحقيق الدكتور أحمد شعيب اليوسفي، الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية تظوان، ٢٠١٨، ثلاثة أجزاء.

(٢٧) إبراهيم القادري بوتشيش: "**حول مخطوط ابن الحاج وأهمية مادته التاريخية**"، مجلة **دار النيابة**، عدد ٢٧، ١٩٨٩، ص ٢٣-٢٨.

(٢٨) نفسه، ص ٢٦.

(٢٩) محمد بنعبود ومصطفى بنسباع: "**جوانب من المجتمع الأندلسي خلال عصري الطوائف والمرابطين من خلال نزاول ابن الحاج**"، مجلة كلية الآداب بتطوان، العدد ٦، تطوان، منشورات كلية الآداب، ١٩٩٣، ص ٤٦.

(٣٠) يصعب على الباحث حصر الدراسات والمقالات التي اتخذت من نوازل ابن الحاج موضوعا لها، ونكتفي بعرض بعضها على سبيل الاستئناس: أحمد اليوسفي شعيب: **أهمية الفتاوى الفقهية في كشف وقائع التجربة الأندلسية: نوازل ابن الحاج نموذجا**، م، س، محمد بنعبود ومصطفى بنسباع: "**جوانب من المجتمع الأندلسي خلال عصري الطوائف والمرابطين من خلال نزاول ابن الحاج**"، **مجلة كلية الآداب** بتطوان، العدد ٦، تطوان، منشورات كلية الآداب، ١٩٩٣، ص. ٤٥-٦٠، محمد بن عبود ومصطفى بنسباع: "**تقييم مصادر التاريخ الاجتماعي للأندلس خلال عصري الطوائف والمرابطين مع تحليل نماذج منها**"، مجلة كلية الآداب بتطوان، العدد الثامن، تطوان، منشورات كلية الآداب بتطوان، ١٩٩٧، ص. ٦٥-٧٧، مصطفى بنسباع: "**ابن الحاج التجيبي القرطبي ومسائل بيوعه في معيار الونشريسي**"، م. س، نفسه: "**جوانب مالية في قرطبة القرن الحادي عشر للميلاد من خلال نوازل ابن الحاج**"، في **مجلة الإسلام الألمانية**، كما استفاد من المخطوط من الوجهة التاريخية إبراهيم بوتشيش في كتابه: **المرابطون: المجتمع والذهنيات والأولياء**، ومقالاته المختلفة وفي أطروحته، ماريا خيسوس فيغيرا: **المشاكل المرتبطة بالمياه في الأَنْدَلُس من خلال نوازل ابن الحاج** ، ندوة الأندلس.. م. س، محمد الأمين بلغيث في أطروحته: **الحياة الفكرية بالأندلس في عصر المرابطين**، الصادرة عن دار البصائر الجديدة للنشر والتوزيع، الجزائر.

(٣١) أحمد اليُوسُفي شعيب: **أهمية الفتاوى الفِقْهِيَّة**...، م. س، ص ٣٩٤.

(٣٢) نازلة ٦٥٠، ص ٥٨٥.

(٣٣) نازلة ٣٧٩، ص ٤٢١.

(٣٤) نازلة ٢٣٤، ص ٢٥٩.

(٣٥) من قبيل الشفعة والاستحقاق...، انظر نازلة ١٠٧، ص ١٢٦.

(٣٦) من قبيل استئجار الحلي، انظر النازلة ٧٠٦، ص ٦١٣.

(٣٧) نازلة ٢٤٩، ص ٢٧٣.

(٣٨) نازلة ٣٣٨، ص ٣٧٦.

(٣٩) الطاهري أحمد: **البناء والعمران الحضري بإشبيلية العبادية: إعادة تركيب المدينة من خلال المصادر العربية**، دار الكتب العربية، بيروت ٢٠٠٦، ص ٦٢.

(٤٠) نازلة ٢٣٤، ص ٢٥٩.

(٤١) من قبيل سوق الدواب والأبقار، نازلة ١٢٦، ص ١٤٤.

(٤٢) نازلة ٢٣٤، ص ٢٥٩-٢٦٠.

(٤٣) نازلة ٤٩، ص ٦٥.
(٤٤) نفس النازلة والصفحة.
(٤٥) نازلة ١١٠، ص ١٣٠، نازلة ١١٤، ص ١٣٥، نازلة
(٤٦) نازلة (١٣٤ أ)، ص١٤٨.
(٤٧) نازلة ٣٥٩، ص ٤٠٦.
(٤٨) نازلة ٢٦٥، ص ٢٨١، نازلة ٣٣٤، ص ٣٦٦.
(٤٩) نازلة ١٠٢، ص ١٢٠، نازلة ١٠٤، ص ١٢٢، نازلة ١٣٢، ص ١٤٨، نازلة ١٦٠، ص١٧٣.
(٥٠) نازلة ٦٢٤، ص ٥٧٠.
(٥١) مع العلم أنها شابتها مجموعة من المشاكل، خاصة فيما يتعلق بالمغارسة الفاسدة، انظر على سبيل المثال النازلة ٣١٦، ص ٣٤١.
(٥٢) ويمكن تقليص المدة، حيث لا تتعدى السنة الواحدة، انظر النازلة ١٨، ص ٣٧.
(٥٣) نازلة ١٤، ص ٣٤.
(٥٤) نازلة ٣٠٥، ص ٣٣٨.
(٥٥) الأمثلة بهذا الصدد كثيرة، نير إلى بعضها فقط، نازلة ٦٩٧، ص ٦٠٨، نازلة ٦٩٥، نازلة ٦٩٨...
(٥٦) الأمثلة على ذلك كثيرة جدًا، انظر مثلاً نازلة ٢٤٥، ص ٢٧١.
(٥٧) انظر على سبيل المثال النوازل ١٤٢-١٤٣-١٤٤.
(٥٨) نازلة ٢٠٤، ص ٢٣٣.
(٥٩) نازلة ٢٣١، ص ٢٥٦.
(٦٠) ص ٢٢٠.
(٦١) نازلة ٢١، ص ٣٨.
(٦٢) كانت المياه تجلب إليها للري، باستخدام آلات لرفع المياه مثل النواعير (السواقي)، والدواليب والدوالي، والسانيات أو عن طريق مياه الأنهار أو العيون أو الآبار.
(٦٣) نازلة ٢٤٣، ص ٢٦٧.
(٦٤) نازلة ٢٦٥، ص ٢٨٤.
(٦٥) حيث امتلك فرد من أسرة ابن عباد الحاكمة مدشرا بأكمله، نازلة ١٧٨، ص ١٩٤-١٩٥.
(٦٦) نازلة ١٧٨، ص ١٩٤.
(٦٧) نازلة ٧٤١، ص ٦٥٣.
(٦٨) نازلة ٢٦٥، ص ٢٨٤.
(٦٩) نازلة ٢٦٥، ص ٢٨١.
(٧٠) نازلة ١٥٤، ص ١٦٧.
(٧١) نازلة ١٥٤، ص ١٦٦، نازلة ٣٤١، ص ٣٩٠، نازلة ٦٩١، ص ٦٠٧.
(٧٢) نازلة ٧٣، ص ٩٢.
(٧٣) نازلة ١٥٣، ص ١٦٤.
(٧٤) نازلة ٥٠، ص ٦٦، نازلة ٧٨، ص ٩٧.
(٧٥) كما أن رجلاً وهبب لابنه دارًا بقرطبة، ص ٧٥، نازلة ٦١، نازلة ٧٤٢، ص ٦٤٩.
(٧٦) نازلة ٦٧٤، ص ٥٩٦، وانظر حالات مشابهة، نازلة ٥١، ص ٧٧، نازلة ٧٧، ص ٥٢، نازلة ٥٣، ص ٦٨، نازلة ٦٦٣، ص ٥٩١، نازلة ٦٦٤، ص ٥٩٢...
(٧٧) نازلة ٢٤٥، ص ٢٧١.
(٧٨) نازلة ١٢٧، ص ١٤٤.
(٧٩) نازلة ٢٩٠، ص ٣١٦.
(٨٠) نازلة ٢٤٤، ص ٢٦٩.
(٨١) انظر نازلة ١٠٧، ص ١٢٤.
(٨٢) نازلة ١٠٧، ص ١٢٤، نازلة ١٩٠، ص ٢١٨.
(٨٣) نازلة ٣١، ص ٤٧، نازلة ١٠٧، ص ١٢٥.
(٨٤) نازلة ١٧٠، ص ١٨١- ١٨٢، نازلة ١٧٨، ص ١٩٤.
(٨٥) نازلة ١٤٩، ص ١٦٠.
(٨٦) نازلة ٣١، ص ٤٧.
(٨٧) نازلة ٧٧٨، ص ٦٧٨- ٦٧٩.
(٨٨) من قبيل الكرم، نازلة ٢٢، ص ٣٩، والزيتون والتين، نازلة ٢٦٥، ص ٢٨٥.
(٨٩) من قبيل سوق الزياتين بإشبيلية، نازلة ٢٠٠، ص ٢٢٥.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

نمطية الحياة العلمية في حواضر المغرب العربي الإسلامي
في القرنين الثاني والثالث الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين



د. ماجدة مولود رمضان الشرع
أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي
قسم التاريخ – كلية الآداب
جامعة طرابلس – دولة ليبيا

مُلَخّصْ

ساهمت مرحلة الفتح العربي الإسلامي لبلاد المغرب في منتصف القرن (الأول الهجري/ السابع الميلادي) في إيجاد هوية جديدة لسكان المنطقة المغاربية، حيث أُعتبرت مرحلة أساسية في تاريخ المغرب؛ فقد تغيرت ماهيتها وكينونتها إلى بلاد عربية ومسلمة. وقد استحدثت في المغرب الإسلامي عدة مدن كان لها الدور الريادي في الإشعاع الثقافي والحضاري خلال القرون الثلاثة من العصر الإسلامي، فشكلت أواصر التواصل الحضاري فيما بينها، كما ارتبط إنشاء المدن بالإطار التنظيمي للمجتمع الإسلامي فقد عبرت عن قالب حضاري وفكري. في هذا البحث سيتم الحديث الوضعية المكانية والزمانية للحواضر المهمة في بلاد المغرب العربي الإسلامي ودورها في إثراء المنطقة علميًا وثقافيًا وترسيخ كل صنوف العلم المشرقي في عقول سكان المغرب، إضافة إلى ذلك سيتم الحديث على نوعية المؤسسات التعليمية في بلاد المغرب العربي الإسلامي). تم استخدام المنهج التاريخي الوصفي في دراسة هذا الموضوع والقائم على تتبع الأحداث التاريخية في تأسيس هذه الحواضر وتقديم وصف جغرافي تضاريسي لها. وقد توصلت الدراسة إلى أن حواضر المغرب العربي الإسلامي استطاعت خلال فترة وجيزة خاصة بعد الفتح العربي من الركب واللحاق بموكب العلم أسوة بحواضر المشرق العربي الإسلامي والتي ساهمت هي الأخرى في إحداث طفرة علمية ودينية وثقافية في المنطقة المغاربية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٨	يناير	٢٠٢٠
تاريخ قبـول النشـر:	٢١	فبراير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:
مدينة القيروان؛ سجلماسة؛ المغرب الإسلامي؛ المغرب الأقصى؛ المغرب الأوسط

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.149528

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
ماجدة مولود رمضان الشرع. "نمطية الحياة العلمية في حواضر المغرب العربي الإسلامي في القرنين الثاني والثالث الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص٤٠ – ٤٧.

Corresponding author: mmgda2223@gmail.com
Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقدِّمَةُ

ساهمت عملية الفتح العربي الإسلامي لبلاد المغرب بكافة تقسيماته (الأدنى – الأوسط – الأقصى) في ظهور عدد من المدن والحواضر ذات ثقل سياسي وعلمي مثل مدينة القيروان وتاهرت، وسجلماسة وفاس، حيث لعبت هذه الحواضر دورًا رياديًا في جعل بلاد المغرب العربي الإسلامي مزارًا علميًا يأتيه القاصي والداني؛ لتلقي دروس العلم في كافة التخصصات المتاحة آنذاك. تنحصر أهمية هذا الموضوع في إبراز الأهمية التاريخية والعلمية لهذه الحواضر ودورها في نشر الثقافة العربية الإسلامية في المنطقة المغربية. أما أسباب اختيار موضوع البحث فتتمثل في إعطاء مساحة توضيحية وصفية لتلك الحواضر المغربية من الناحية الجغرافية والتاريخية والعلمية الثقافية بصرف النظر عن الوضع السياسي الذي كانت تمثله كل حاضرة على حدة خلال القرنين (الثاني والثالث الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين). تم استخدام المنهج التاريخي الوصفي في دراسة هذا الموضوع والقائم على تتبع الأحداث التاريخية في تأسيس هذه الحواضر وتقديم وصف جغرافي تضاريسي لها.

أولاً: الوضعية المكانية والزمانية لحواضر المغرب العربي الإسلامي خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين/ القرن التاسع والعاشر الميلاديين

١/١-مدينة القيروان في المغرب الأدنى " أفريقية"

أصل التسمية التاريخية لمدينة القيروان تعود إلى اللفظة الفارسية "كروان"، والتي تعني محطة أو تجمع عسكري للدفاع عن المدينة[١]، فسر ابن الأثير معنى اللفظ بأنه معظم العسكر والقافلة من، الجماعة حيث قال": ثم رأى أن يتخذ مدينة تكون بها عسكر المسلمين وأهلهم وأموالهم من ثورة تكون من أهل البلاد فقصد موضع القيروان"[٢].

وأول مَنْ فكر في بنائها هو القائد العربي عقبة بن نافع،[٣] حيث رأى أنه من الضروري بناء قاعدة ثابتة للفتح الإسلامي في إفريقية ولما عزم على بناءها قال" :إن إفريقية إذا دخلها أمير تحزم أهلها بالإسلام فإذا خرج منها رجعوا إلى الكفر وإني أرى أن أتخذ بها مدينة نجعلها معسكرا وقيروانًا تكون عز الإسلام في آخر الدهر"،[٤] فكان الاقتراح في البداية أن تبنى بالقرب من البحر لكن عقبة رفضه لما يحمله من مخاطر من جانب الروم فتم الاتفاق على أن يكون بناؤها في موقعها الحالي فتم بناؤها سنة ٥٠هـ / ٦٧٠م[٥].

كان مكان بنائها عبارة عن واد كثير الشجر تأوي إليه السباع والوحوش فرفع عقبة يديه ونادي مناجيًا ربه ثلاثة فخلت الغابة من الدواب والوحوش بكرامة أجراها الله على يديه، ثم قال للجند": انزلوا باسم الله، مرات وابنوا مسجد ودار الإمارة"، وبني الناس بيوتهم واحتاروا في أمر القبلة؛ لأنها ستكون قبلة أهل المغرب والأندلس باتجاه الكعبة فكانت القيروان كرامة وبركة، المغرب والأندلس باتجاه الكعبة فحددها لهم عقبة عن طريق رؤية رآها، فكانت القيروان كرامة وبركة على أرض أفريقية[٦].

ونظرًا لتأسيس الصحابة لهذه المدينة وكونها منطلق الجيوش ومهبط القراء في أفريقية والأندلس أصبحت القيروان مدينة جليلة مباركة يهابها الأعداء ويألف لها الدعاة والعلماء فقصدها الناس من كل مكان وأصبحت عاصمة المغرب السياسية والعلمية والدينية [٧]. وبذلك أُعتبرت القيروان قاعدة الإسلام والمسلمين، وفي هذا قال بخصوصها الدباغ: "فهي قطرهم الأفخر الذي أصبح لسان الدهر عن فضله يعرب، وبشرفه يعرب، قرارة الدين والإيمان والأرض المطهرة من رجس الكافرين وعبادة الأوثان، قبلها أول قبلة رُسمت في البلاد المغربية وسجد لله فيها سرًا وعلانية ناهيك بأرض، قبلتها أول قبلة رسمت في البلاد المغربية، ناهيك بأرض كانت منازل أصحاب نبينا (ﷺ) ومحط رحالهم ومعقلهم للإسلام المقصود إليها بسيرهم وأثقالهم، والبقعة التي يخيروها مقرا للإسلام والمسلمين"[٨].

كانت القيروان مقصدًا للقادة العرب، حيث كان يأتون إليها من المشرق على رأس جيوشهم في طريقهم إلى المغرب وشهدت ازهي عصورها زمن الإمارة الأغلبية خلال فترة تواجدها السياسي (١٨٤-٢٩٦هـ/ ٨٠٠-٩٠٩م).[٩] أشار بعض المؤرخين الجغرافيين إلي مدينة القيروان في مؤلفاتهم، حيث ذكر اليعقوبي بقوله: "القيروان من قابس إلى مدينة القيروان أربع مراحل أولها الزيتونة غير آهلة، ثم مدينة القيروان العظمي كان عليها سور من طين وفيها أخلاط من الناس من قريش ومن سائر بطون العرب من مصدر وربيعة وقحطان وبها أصناف من العجم من أهل خراسان ومن كان وردها مع عمال بني هاشم من الجند.[١٠]

أما الإصطخري فيقول فيها: "والقيروان هي أجل مدينة بأرض المغرب فلا قرطبة بالأندلس فإنها أعظم منها وهي المدينة التي كان يقيم بها ولاة المغرب وكانت كذلك مقام

الأغلب وبنيه"[11]. ويذكر ابن حوقل "أن القيروان كانت أعظم مدينة بالمغرب وأكثرها أموالا وتجرا وأحسنها منازل وأسواقا"[12]. البكري ذكرها بقوله: "أن القيروان في بساط من الأمر مديد في الجوف منها بحر تونس، وفي الشرق بحر سوسة والمهدية وفي القبلة بحر صفاقس وقابس."[13] وبهذا تحظى القيروان بأهمية كبيرة في الجانب الثقافي والحضاري إذ تظهر أهميتها في أنها شكلت نقطة وصل واتصال ين المشرق والمغرب حيث يذكر الشيخ الصالح الفقيه أبو مهدي عيسي الصميلي بن مرزوق لذي كانت له رحلة علمية إلي المشرق فبعث لأصحابه بالقيروان وهو يقول: "مازالت ابحث في الآثار الأخبار إلى أن وجدت أن القيروان رابعة الثلاثة: المدينة، ومكة، وبيت المقدس، والقيروان."[14] وبذلك تمثلت أهميتها في أنها وضعت أول قبلة للمسلمين وبني بها أول جامع في بلاد المغرب، وكانت مستقر الفقهاء والعلماء والزهاد والصالحين[15].

وفي هذا السياق قال عنها عبد الواحد المراكشي: "وكانت القيروان هذه في قديم الزمان إلي أن خربها الأعراب دار العلم بالمغرب، إليها ينسب أكابر علمائه واليها كانت رحلة أهله في طلب العلم."[16] وباعتبارها مركزًا للإشعاع الثقافي والديني إلى جانب أنها عاصمة سياسية لبلاد المغرب قامت بإرسال علماء إلى المناطق المجاورة وبالمقابل كان يفد عليها طلاب لتلقي العلم من علمائها، كما استفادت القيروان من العلماء المشارقة الذين وفدوا عليها فكانت على صلة دائمة مع المراكز الكبرى للدراسات الإسلامية بالحجاز (مكة والمدينة) والشام والعراق مما أدى إلى نضج الحياة الفكرية وازدهارها[17]. وهكذا أمتاز النشاط الثقافي في القيروان بكثرة الفقهاء والعلماء فأصبحت مركزًا ذاع صيته ليس في المغرب والأندلس فقط بل في المشرق أيضًا.[18]

٢/١-تاهرت في المغرب الأوسط

شكلت مدينة تاهرت معقلاً للإباضية[19] الذين سكنوها وأسسوا دولتهم هناك، بحيث غلب المذهب الإباضي على بلاد المغرب الأوسط، فانتشر بين قبائله وخاصة جبل نفوسة وهوارة [20] ويبدو أن الإباضية لم يكونوا قد تهيئوا بعد لمرحلة الظهور حتى بداية العقد الرابع من القرن الثاني الهجري أي حتى قيام ثورة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري [21] ؛ مما دفع زعماء الإباضية في المغرب الأوسط للرحيل إلى البصرة؛ لغرض الاسترشاد بمشائخ المذهب في الإعداد المنظم والمحكم لإيجاد أرضية مناسبة للمذهب الإباضي في المنطقة المغاربية، وقد عادوا إلى المغرب بعد أن مكثوا خمس سنوات بصحبة أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة وجماعة شيوخ المذهب وقد تذرعوا بالأساليب والوسائل الكفيلة، لإنجاح حركتهم فقام الإباضيون بالسيطرة على طرابلس واستولى أبو الخطاب على جزيرة جربة وجبل دمر وضم قابس ودانت بلاد المغرب الأدني لطاعته [22].

ثم توجه أبو الخطاب بعد ذلك نحو القيروان فالتقى[23] الصفرية[24] في موضع قرب القيروان اسمه رقادة[25]، وهناك دارت معركة عنيفة أسفرت عن انهزام الصفرية وبعد دخول أبو الخطاب إلى القيروان سنة (١٤١هـ/ ٧٥٨م) واستخلف عليه ا[26] عبد الرحمان بن رستم [27]. هذا واتفقت الإباضية على مبايعته بعد المشاورة فيقول ابن الصغير في ذلك": لما نزلت الإباضية مدينة تاهرت و أرادوا عمارتها فقالوا: قد علمتم أنه لا يقيم أمرنا إلا إمام نرجع إليه في أحكامنا وينصف مظلومنا من ظالمنا، ويقيم لنا صلاتنا ونؤدي إليه زكاتنا... ولقد كان الإمام أبو الخطاب رض ي لكم عبد الرحمان قاضيًا وناظرًا فقلدوه أموركم فإن عدل فذلك الذي أردتم وإن سار فيكم بدون عدل عزلتموه"[28]. وبعد انهزام أبو الخطاب تسلل عبد الرحمان بن رستم إلى المغرب الأوسط وهناك احتضنته القبائل الإباضية ومنها لماية [29]، بالإضافة للقبائل التي ارتحلت من زناتة وهوارة لتكون بذلك أول خطوة في تأسيس الدولة الرستمية [30].

ولما كثر عدد الإباضيين في المغرب الأوسط بدئوا يفكرون في بناء مدينة تأويهم وتكون حصنا لهم يحميهم من الأخطار الخارجية التي تهددهم، فكانت مدينة تاهرت هي المكان الذي وقع اختيارهم عليه والتي أصبحت فيما بعد عاصمة الدولة الإباضية الجديدة [31]. وبذلك اعتبرت مدينة تاهرت مثلها مثل مدينة القيروان ذات الأهمية العلمية والدينية في المغرب الأوسط.

وحول الوصف الجغرافي والتضاريسي لهذه المدينة تحدث عنها المؤرخين الجغرافيين، في هذا قال عنها الإصطخري: "وهي مدينة كبيرة خصبة واسعة البرية والزروع والمياه، وبها الإباضية وهم الغالبون عليها"[32].

ذكر اليعقوبي":أن تاهرت مدينة آهلة بين أودية وجبال ليس لها فضاء بينها وبين البحر المالح مسيرة ثلاث رحلات في مستوى من الأرض وفي بعضها سباخ ووادي يقال له وادي الشلف وعليه قرى وعمارة يفيض كما يفيض نيل مصر يزرع عليه الكتان والسمسم...وشرب أهل مدينة تاهرت من أنهار وعيون يأتي بعضها من الصحراء، وبعضها من جبل يقال له

جزول "[٣٣] أما ابن حوقل فيصفها": بأنها كورة من إفريقيا عند الجميع وكانت في القديم مفردة العمل والاسم والدواوين"[٣٤].

من خلال وصف الرحالة والجغرافيين نستنتج أن اختيار موضع تاهرت كان لموقعها الممتاز ولمميزات ذات كفاءة عالية منها أنها بعيدة عن خطر العباسيين المناوئين للمذهب الأباضي، كما أن هذه المدينة محاطة بقبائل داعمة مشهورة بانتمائهم القوي للمذهب الإباضي[٣٥]. ساهم أغنياء مدينة تاهرت في بناء عدد كبير من المساجد؛ بغية تنشيط المدينة علميًا واقتصاديًا [٣٦]، بالإضافة إلى التوسع العمراني الكبير خاصة في عهد أفلح بن عبد الوهاب الذي جعل تاهرت، مقصد العلماء والأدباء والفقهاء بمختلف تياراتهم المذهبية ولأن موقعها جعلها ملتقى تجاري وعلمي ومذهبي جعل بعض المؤرخين يشبهونها بقرطبة ودمشق وبغداد [٣٧].

٣/١-سجلماسة في المغرب الأقصى

كان للموقع الجغرافي المميز الذي حظيت به مدينة سجلماسة بالمغرب الأقصى دور مهم في تاريخها؛ الأمر الذي جعل منها مدينة ذات كيان حضاري في قلب الصحراء، كما أنها أصبحت من أعظم مدن المغرب الأقصى وأجلها في العصر الإسلامي، وقد أشادت مصادر الرحالة والجغرافيين في وصفها فقال اليعقوبي فيها: "وسجلماسة مدينة على نهر يقال له زير وأهل سجلماسة أخلاط والغالبون عليها البربر وأكثرهم صنهاجة" [٣٨].

وفيها قال الاصطخري": أن سجلماسة مدينة وسطها من حد تاهرت إلا أنها منقطعة لا يسلك إليها إلا في القفار والرمال وهي قريبة من معدن الذهب أرض السودان"[٣٩]، ووصفها ابن حوقل: "وسجلماسة مدينة حسنة الموضع جليلة الأهل فاخرة العمل على نهر يزيد في الصيف كزيادة النيل أهلها قوم سراة مياسير يباينون أهل المغرب في المنظر والمخبر."[٤٠] ومدينة سجلماسة مدينة عظيمة من أعظم مدن المغرب وهي على طرف الصحراء يسكنها قوم من مسوفة رحالون يستقر بهم مكان ليس لهم مدن ولا عمارة يأوون إليها، وهي مدينة محدثة بنيت سنة (١٤٠هـ/ ٧٥٨م) أسسها مدرار بن عبد الله وكان رجلاً من أهل الحديث[٤١].

٤/١-فاس في المغرب الأقصى

تأسست مدينة فاس في عهد إدريس الثاني (١٩٢هـ/ ٨٠٨م) زمن دولة الأدارسة، وصفها البكري قوله: "إن هذه المدينة تتكون من مدينتين مختلفتين ويحيط بكل منها أسوار، كما يفصلها نهر شديد التيار"(وهو ما يسمى إحداهما ضفة القرويين والثانية ضفة الأندلسيين وتقع الأولى إلى الغرب من الثانية .... قد تأسست في السنة التالية في عهد إدريس بن إدريس.[٤٢] عقب تأسيسها سرعان ما ازدهرت وأصبحت محط رحال كثير من العلماء والفقهاء حتى ينالوا حظ التقرب من رجال دولة الأدارسة الجديدة فاشتهر اسمها في الآفاق وتمتعت بنفس الخصائص التي تميزت بها حواضر المغرب الإسلامي في المجالين الحضاري والعمراني[٤٣].

وكانت فاس أحد ركائز الصراع بين الأمويين في الأندلس والفاطميين في إفريقيا، وظلت المدينة تحت سيطرت الأمويين في الأندلس لمدة تزيد على الثلاثين عامًا، وتمتعت المدينة خلال تلك المدة بالتطور والازدهار في كل المجالات وعندما ضعف حكم الأمويين بالأندلس وقعت مدينة فاس تحت سيطرة أمراء زناتة، الذين كانوا على خلاف مستمر فيما بينهم، وظلت هكذا إلى قدوم المرابطين، ومن بعدهم الموحدين وكذلك بنو مرين الذين اتخذوها حاضرة لهم بدلا من مدة مراكش وأصبحت فاس مرة أخرى مركزًا حضاريًا، حيث عاد لها التميز السياسي والاقتصادي والفكري بين سائر مدن بلاد المغرب العربي الإسلامي [٤٤].

فيما يتعلق بالناحية الفكرية ظلت فاس لعهود طويلة العاصمة الدينية للمغرب منذ إنشائها في عهد الأدارسة، حيث بها أعرق وأقدم المؤسسات العلمية وهو "جامع القرويين" الذي أسسته السيدة فاطمة بنت محمد الفهري سنة (٢٤٥هـ/ ٨٥٩م).[٤٥] وصفها لسان الدين بن الخطيب بقوله: "بلد المدارك والمدارس والمشائخ والفهارس وديوان لراجل والفارس، والباب الجامع من موطأ المرافق، ولواء الملك الخافق، وتنور الماء الدافق."[٤٦]

ثانيًا: المؤسسات التعليمية في المغرب الإسلامي

تميزت الحياة الفكرية والعلمية في المغرب الإسلامي في القرن الثاني الثالث الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين بالنشاط و الاستقرار فكانت ذات طابع ديني في اغلب الأحيان؛ حيث كانت هناك مؤسسات تعليمية هدفها ترسيخ معالم الشريعة الإسلامية والمبادئ المذهبية للحنفية[٤٧]. والمالكية[٤٨] وبعض المذاهب الخارجية كالإباضية والصفرية[٤٩]. والمعتزلة [٥٠]، والشيعية[٥١]. إن ظهور ازدهار الثقافة وتطور التعليم ساهم في ظهور جيل من العلماء الذين قادوا المسيرة العلمية إلى أعلي مراحل تطورها، وتتمثل أعمدة المؤسسات التعليمية في بلاد المغرب العربي الإسلامي في:

٢/١-الكتاتيب

تعتبر الكتاتيب من أقدم المؤسسات التعليمية في التاريخ الإسلامي، بحيث دخل هذا النوع من النظام التعليمي لبلاد المغرب مع الفاتحين الأوائل[٥٢]. الكُتاب هو عبارة عن مكان الذي يتعلم فيه الصبيان؛ و يعود سبب تسميته بالكتابُ أن الطفل يتعلم فيه الكتابة وقراءة القرآن الكريم[٥٣]. وفي تعريف آخر للكتاتيب هي عبارة عن حجرات صغيرة مجاورة للمساجد تخصص لتعليم الصبيان الصغار بدلا من تدريسهم في المساجد المخصصة للصلاة؛ حفاظا على طهارتها[٥٤].

هناك أسباب اقتضت أن يكن هناك فصل بين الكُتاب عن المسجد وقيامه في نفس الوقت إلى جانبه لغرضين أولهما: أن الكُتاب كان لتعليم الصبيان الذين لم يبلغوا سن الرشد، وثاني غرض: هو لتفسير ارتباط الكُتاب بالمسجد فإن ذلك راجع إلى طبيعة العلوم التي كانت تدرس في الكتاتيب وهي دينية بحتة أو مرتبطة به كاللغة العربية التي تعد الوسيلة الوحيدة لتعلم وقراءة القرآن وحفظه[٥٥]، حيث كان التلميذ في الكُتاب يكتب دروسه على لوح من خشب؛ لندرة الورق في ذلك الوقت فإذا تمت عملية الحفظ يتم غسل ما في اللوح استعملت هذه الطريقة طول الفترة الوسيطة [٥٦].

عرفت الكتاتيب تزايدًا مستمرًا في المغرب الإسلامي خاصة وأن سكان المغرب كانوا يتزاحمون للدخول في الدين الإسلامي، فأقبلوا على تعلم الدين واللغة والآداب لذلك كانت الكتاتيب محل عناية من قبل كبار وأعيان المسلمين[٥٧]، فانتشرت بذلك الكتاتيب في مختلف حواضر المغرب الإسلامي بحيث تكاثرت في القيروان وفي المدائن الكبرى كتونس وسوسة وصفاقس[٥٨]. كان سكان المغرب العربي الإسلامي حريصين على أن يتخذوا لأبنائهم الكتاتيب الصغيرة الملحقة بالمساجد؛ ليدرسوا فيها القرآن والحديث والدين واللغة العربية[٥٩]. ولعل من أبرز العلماء الذين ساهموا في النشاط التعليمي في الكتاتيب أبو علي شقران بن علي الهمذاني (ت.١٦٨هـ/ ٧٨٤م) الذي كان من فقهاء إفريقية وكان يقوم بتعليم التلاميذ في كُتاب منسوب إليه في القيروان [٦٠].

٢/٢-المساجد

تعتبر المساجد هو أقدم المؤسسات التعليمية في الإسلام، فالتعليم يرتبط ارتباطا وثيقا به، فالمسجد هو قبل كل شيء مكان للعبادة ومكانًا لتعليم القرآن وفهم آياته وأحكامه[٦١]. كانت للمساجد دور فعال في الحياة السياسية والاجتماعية والدينية في بلاد المغرب العربي الإسلامي فكانت تذاع فيها الأخبار الهامة التي تتعلق بمصالح العباد هذا إضافة إلى وظائفه، فيه الأخبار الهامة التي تتعلق بمصالح العباد، وعقد حلقات البحث والمناظرات والاستماع لدروس الوعظ والإرشاد [٦٢]. كان العلماء والمشائخ في المساجد يحفزون طلابهم لدراسة اللغة العربية ومن أقوالهم": من تعلم حرفا من العربية كتعلم ثمانين مسألة من الفروع ومن تعلم مسألة من الفروع كعبادة ستين سنة" [٦٣].

كان الطلبة يتعلمون في المساجد أيضًا أصول الفقه والعلوم العربية، التفسير والحديث والأدب والنحو والصرف[٦٤]، فكان يرابط في هذه المساجد العلماء الكبار فتتوالى عليهم مختلف الحلق فيلقون على تلاميذهم مختلف الدروس والمحاضرات من ثانوية وعالية على حسب مستوى التلاميذ الذين يتلقون عنهم والطلبة الذين يؤمون حلقهم، فكانوا يلقون عليهم الأسئلة ويناقشونهم، وتضمنت المساجد أمكنة لإقامة الطلبة الذين يأتون من أماكن بعيدة[٦٥].

كانت عملية بناء المساجد تتم عن طريق الدولة آنذاك، أو عن طريق الأغنياء والمقتدرين ماديًا، فهناك عدة مساجد بُنيت من هذا وذاك مثل مسجد القيروان الذي تم بناؤه زمن الإمارة الأغلبية سنة (٢٥٢هـ/ ٨٦٦م)[٦٦]، بالإضافة إلى مسجد ابن ميسرة [٦٧]. أيضًا مسجد الزيتونة الذي يعتبر من أهم مساجد بلاد المغرب الأدنى، حيث كان له دور الأساس في تعليم ونشر العلوم الشرعية [٦٨].

٢/٣-المدارس

المعني اللغوي لكلمة المدرسة مشتقة من الفعل درس الكتاب يدرسه درسًا[٦٩]، حيث ظهرت هذه المؤسسة التعليمية عقب امتلاء المساجد بالطلبة؛ فاستحال بذلك أن تؤدي وظيفتين معًا التي منها أداء الشعائر الدينية والتدريس بسبب اتساع حلقات المدرسين وازدياد عدد الطلبة بالإضافة لي تعدد الأصوات، وكثرة المناقشات، بالإضافة إلي ظهور العلوم التي تستدعي الحوار كعلم الكلام[٧٠].

٢/٤-الرباطات

تعريف الرباط لغةً: هو الثبوت واللزوم وربط النفس على الأمر أي تثبيتهما عليه وإلزامها إياه، أما اصطلاحًا فهو ملازمة الثغور والثبوت بها وفرائضه النية والزاد الحلال والعدة والمعقل [٧١]. إذًا هي عبارة عن ثكنة تتألف من حصن وعشرات الغرف المنفردة بجامع كبير ومئذنة مستديرة[٧٢]، انحصر بناؤها في بداية الأمر للأغراض دفاعية خاصةً وأن معظم دول المغرب الإسلامي كانت معرضة للغارات البحرية الآتية من

القسطنطينية وجنوب إيطاليا وبعض جزر حوض المتوسط كجزيرة كورسيكا وسردينيا فانتشرت الرباطات على طول سواحل بلاد المغرب العربي الإسلامي(٧٣).

إضافة إلى مهمته العسكرية والدفاعية أضيفت له مهمة تعليمية، حيث أُعتبر كمدرسة يقيم فيها المرابطون احتسابا للعلم بالإضافة إلى عملية استنساخ المصاحف وكتب الحديث والفقه، تدور فيه المجالس الفقهية وحلقات الذكر للرجال والنساء، فأصبح الرباط مع مرور الزمن نظامًا عسكريًا دينيًا تحددت أصوله وقواعده شيئًا فشيئًا (٧٤).

وُجدت عدة رباطات في المغرب العربي الإسلامي منها رباط المنستير الذي أسسه والي بلاد المغرب الأدنى هرثمة بن أعين ورباط قصر الطوب بمدينة سوسة، ورباط زياد الذي بناه عبد الرحيم بن عبد ربه الزاهد (٧٥). وانطلاقًا من هذا فإن الرباط عمل على تبصرة الناس حول فوائد المرابطة في الثغور وترغيبهم في التعليم والجهاد لدرجة أن عبد المؤمن الجزري كان يمتطي جوادًا ويسير في شوارع القيروان يدعو الناس بملازمة الرباطات (٧٦).

خَاتِمَةٌ

خلاصة القول نستنتج أن:

١- حواضر المغرب العربي الإسلامي استطاعت خلال فترة وجيزة خاصة بعد الفتح العربي من الركب واللحاق بموكب العلم أسوة بحواضر المشرق العربي الإسلامي والتي ساهمت هي الأخرى في إحداث طفرة علمية ودينية وثقافية في المنطقة المغاربية.

٢- اختصت كل حاضرة بمذهب ديني خاص بها كالقيروان ذات المذهب المالكي وتاهرت التي انتشر فيها المذهب الإباضي، وسجلماسة بها المذهب الشيعي.

٣- كان للمؤسسات التعليمية المغربية في القيروان وتاهرت فاس، وسجلماسة دورًا مهمًا في النهوض بالحركة الثقافية والتي كان لها الفضل في تخريج العديد من العلماء في مختف التخصصات العلمية.

الهَوامِشُ:

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مج ٢، دار **لسان العرب**، بيروت، (د-ت)، ص ٧٧.

(٢) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج٢، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨، ص ٤٨٢.

(٣) عقبة بن نافع القهري: بعثه معاوية إلى بلاد المغرب الأدنى في عشرة آلاف مقاتل فافتتحها واختط القيروان وبقي بها حتى غزى أقوامًا من البربر والروم فقتل شهيدًا انظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٨، دار الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ٧٦.

(٤) ابن الأثير، لمصدر السابق، ج٢، ص ٤٨٢. موسي بن لقبال، **دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلى منتصف القرن ٥هـ / ١١م**، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ١٩٧٩م، ص ٢٩.

(٥) ابن عذارى، **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج ١، تحقيق: كولان برفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م، ص ٢٠.

(٦) ابن الأثير، المصدر السابق، ج٢، ص ٤٨٣.

(٧) المصدر نفسه والجزء والصفحة.

(٨) الدباغ، **معالم الإيمان في معرفة أصل القيروان**، ج١، تحقيق: محمد ماضور وآخرون، مكتبة الخانجي (القاهرة)، المكتبة العتيقة (تونس)، ١٩٧٩م، ص ٦-٧.

(٩) عبد العزيز البكري، **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، ج٣، تحقيق: مصطفي السقا، عالم الكتب، بيروت، ١٩٧٠م، ص ١١٠٥.

(١٠) اليعقوبي، **البلدان**، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٦٠م، ص ١٣٦-١٣٧.

(١١) الإصطخري، **مسالك وممالك**، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٧٠م، ص٣٩-٤٠.

(١٢) ابن حوقل، **صورة الأرض**، مكتبة الحياة، بيروت،١٩٩٢ م، ص ٩٤.

(١٣) البكري، **المسالك والممالك**، ج٢، تحقيق: كمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣ م، ص ١٩٧.

(١٤) القيرواني، **آثار البلاد وأخبار العباد**، دار صادر، بيروت، (د-ت)، ص٢٤٢.

(١٥) الدباغ، المصدر السابق، ج١، ص ٧.

(١٦) المراكشي، **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦م، ص ٢٥٥.

(١٧) محمد محمد زيتون، "**العلاقات الثقافية بين القيروان وبين مراكز الفكر في المشرق حتى منتصف القرن الرابع الهجري**"، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، العدد ١، ١٩٧٧م، ص٣٧٢.

(18) M. Vonderheyden: «la berberie orientale sous la dynastie des bemoul aghlab (800-909)، «librairie orientaliste ،Paul ،Gunther ،Paris.١٩٢٧ ،p 120.

(١٩) تُنسب إلي عبد الله بن عمر بن تميم بن تعلبة من بني مرة بن عبيد الذي نشأ في مدينة البصرة، ناظر الخوارج الأزارقة كما اشتهر برسائله إلى عبد الملك

بن مروان ناصحًا إياه ومبينا أراء جماعته وموقفها من انحراف السلطة الأموية عن نهج الخلفاء الراشدين، والحقيقة أن أتباع هذا المذهب إ اختاروا تسمية غير الإباضية لحركتهم منها "أهل الدعوة والاستقامة "و "جماعة المسلمين "إنما مخالفيهم هم الذين أطلقوا عليهم هذا الاسم. حول أصول هذه الحركة وطبيعة أفكارها يُنظر إلي: **أعلام الإباضية منذ القرن ١ إلي العصر الحاضر**، مج١، المطبعة العربية، الجزائر، ١٩٩٩م، ص٥-٦، ٧، ١٥٥- ٢٥٥j

(٢٠) من القبائل الحضرية " البرانس" باتفاق من نسابة العرب والبربر. حول أصول هذه القبائل يُنظر إلي: ابن خلدون": **العبر ديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ج٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨، ص٦.

(٢١) أصوله من بلاد اليمن، فقيه ويُعد من كبار علماء الإباضية. الدرجيني، **طبقات المشائخ بالمغرب**، ج١، تحقيق: إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، الجزائر، ١٩٧٤م، ص ٢٢-٢٣.

(٢٢) الدرجيني، المصدر السابق، ج١، ص ٢٣.

(٢٣) المصدر نفسه والجزء والصفحة.

(٢٤) طائفة دينية من الخوارج تُنسب إلى زياد بن الأصفر. عبد المنعم الحقني، **الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، دار الرشاد، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ٢٧٧.

(٢٥) قام ببنائها الأمير الأغلبي إبراهيم بن أحمد بن إبراهيم بن الأغلب سنة ١٨٤هـ/ ٨٠٠م. البكري، **المسالك الممالك**، ج٢، ص ٢٠١.

(٢٦) الدرجيني، المصدر السابق، ج١، ص ٢٤.

(٢٧) هناك اختلاف بين المؤرخين حول أصله، فبعضهم ارجع نسبه إلى بلاد فارس، والبعض الآخر ارجع نسبه إلى الأصل العربي. الدرجيني، **طبقات المشائخ بالمغرب**، ج١، ص ٤٤. إبراهيم بحاز، عبد الرحمان بن رستم مؤسس أول دولة إسلامية مستقلة بالجزائر (١٦٠-١٧١هـ/ ٧٧٧- ٧٨٨م)، موفم للنشر، الجزائر، ٢٠١١م، ص ٦-٧-٨.

(٢٨) ابن الصغير المالكي": **أخبار الأئمة الرستميين**"، تحقيق: محمد ناصر وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٦م، ص ٣٠.

(٢٩) لماية: قبيلة بدوية مغربية وهي فرع من ولد فاتن بن ممصيب بن حريس بن زحيك بن مادغيس الأبتر، أخذوا برأي الإباضية ودانوا به وانتحلوه وانتحله جيرانهم تلك من لواتة وهوارة. ابن خلدون، المصدر السابق، ج٦، ص ١٥٥، ١٥٨j

(٣٠) عبد العزيز الفيلالي، **العلاقات السياسية للدولة الرستمية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب**، الشركة الوطنية، الجزائر، ١٩٨٢م، ص٧١.

(٣١) ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، مج١، مادة تاهرت، دار صادر، بيروت، ١٩٨٦م، صً ٣٣.

(٣٢) الإصطخري، المصدر السابق، ص ٣٢.

(٣٣) اليعقوبي، المصدر السابق، ص ١٩٧-١٩٨.

(٣٤) ابن حوقل، المصدر السابق، ص٩٣.

(٣٥) محمد زينهم عزب، **قيام وتطور الدولة الرستمية في المغرب**، دار العالم العربي، بيروت، ٢٠١٣م، ص ٥٦.

(٣٦) إبراهيم بحاز، **الدولة الرستمية -دراسة في الأوضاع الاقتصادية والحياة الفكرية**، جمعية التراث، الجزائر، ط٢، ١٩٩٣م، ص ٢٥٨.

(٣٧) المرجع نفسه والصفحة.

(٣٨) اليعقوبي، المصدر السابق، ص ١٥٠

(٣٩) الإصطخري، المصدر السابق، ص ٣٩.

(٤٠) ابن حوقل، المصدر السابق، ص ٩٠.

(٤١) مؤلف مجهول، **الاستبصار في عجائب الأمصار**، تحقيق: سعد زغلول عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٧م، ص٦٧.

(٤٢) البكري، **المسالك والممالك**، ج٢ ص٢٢٦.

(٤٣) المصدر نفسه والجزء، ص ٢٩٨.

(٤٤) محمد زنبير، "**المغرب في العصر الوسيط –الدولة – المدينة - الاقتصاد**"، مطبعة النجاح، منشورات كلية الآداب، الدار البيضاء، ١٩٩٩م، ص ٦١.

(٤٥) الجزنائي، **جني زهرة الأس في بناء مدينة فاس**، تحقيق: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط ٢، ١٩٩١م، ص ٧٣-٧٤.

(٤٦) الخطيب، **معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار**، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٣، ص ١٧٥.

(٤٧) الحنفية: انتشر هذا المذهب في مناطق واسعة من العالم الإسلامي ومنها بلاد المغرب خاصة في عهد الدولة الأغلبية التي كان أمراءها مرتبطين مذهبيا بالعباسيين والذي ساهم في نشره هو عبد الله بن غانم (ت. ١٩٠هـ/ ٨٠٥م -المالكي، **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم**، ج١، تحقيق: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م، ص ١١٣.

(٤٨) المالكية: عرف هذا المذهب انتشاراً وتوسعاً كبيراً فقد أخذ منه أهل المغرب حتى أصبح مذهبًا مميز بالنسبة لهم؛ وذلك بفضل العلماء المغاربة الذين توافدوا إلى المشرق طلبًا للعلم أبرزهم عبد الله بن فروخ الذي عمل على نشر المذهب المالكي بعد عودته من المشرق في بلاد المغرب، حيث كان يكاتب الإمام مالك لاستفسار عن مسائل استعصت عليه. القاضي عياض، **تراجم أغلبية مستخرجة من مدارك القاضي عياض**، تحقيق: محمد طالبي، المطبعة التونسية، تونس، ١٩٨١م، ص١٦١.

(٤٩) عثمان سعدي، **الجزائر عبر التاريخ**، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ١٩٨٢م، ص ٨٥.

(٥٠) **المعتزلة**: دخل مذهب هذه الطائفة الدينية الخارجية إلى بلاد المغرب العربي الإسلامي أوائل القرن ٢ هـ/ ٨م، حيث كانت هناك مجموعة تابعة للمذهب الاعتزالي تقيم في مدينة تاهرت من أتباع واصل بن العطاء، وعددهم قرابة الثلاثين ألفاً، كما وجد أتباعه في المغرب الأقصى زمن دولة الأدارسة. ياقوت الحموي، المصدر السابق، مج٣، ص٨.

(٥١) **الشيعة**: دخلت المذاهب الشيعية إلى بلاد المغرب منذ أن فر إدريس بن عبد الله إلى المغرب الأقصى بعد ملاحقته من الدولة العباسية السنية، وبعد تأسيسه للدولة الإدريسية ١٧٢هـ / ٧٨٨م أخذ المذهب الشيعي في الانتشار والتغلغل على يد أبي عبد الله الشيعي عراب الدولة الفاطمية الشيعية بالمغرب العربي الإسلامي والتي تأسست سنة ٢٩٦هـ / ٩٠٩م. ابن خلدون، **المقدمة**، دار الأرقم بن الأرقم، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص٨٤-ابن الأثير، المصدر السابق، ج٣، ص٣٤.

(٥٢) ابن منظور، المصدر السابق، ص ١٣-إبراهيم حركات، **مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب حتى ق (٩ هـ/ ١٥م)**، ج١، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، ص١٥-١٩.

(٥٣) عبد العزيز محمد حسني": **الحياة العلمية في الدولة الإسلامية**"، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٣م، ص ٣٢-٣٣.

(٥٤) ابن سحنون، **آداب المعلمين**، تحقيق: محمود عبد المولي، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر، ١٩٨٤م، ص٣٧.

(٥٥) إبراهيم بحاز، المرجع السابق، ص ٢٧٦-٢٧٧.

(٥٦) ابن سحنون، المصدر السابق، ص٣٤.

(٥٧) المصدر نفسه والصفحة.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٣٧-٣٨.

(٥٩)، محمد زينهم، **تاريخ مملكة الأغالبة لأبن وردان**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٢٨.

(٦٠) الشماخي، **السير**، دار الأبحاث للترجمة والنشر، الجزائر، ٢٠١١م، ص١٤٤.

(٦١) حسين محمد كمال، **انتشار الإسلام وأشهر مساجد المسلمين في العالم**، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦ م، ص٣١.

(٦٢) محمد بن تاويت الطنجي، **دولة الرستميين أصحاب تيهرت**، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مج٥ عدد ١-٢، مدريد، ١٩٥٧م، ١٠٩-١١٠.

(٦٣) محمود حسين كورد، **الحياة العلمية في جبل نفوسة** وتأثيراها **على بلاد السودان الغربي**، مؤسسة تاوالت الثقافية، الجزائر، ٢٠٠٨م، ص ١٤٩.

(٦٤) المرجع نفسه والصفحة.

(٦٥) أنور لرفاعي، **الإسلام في حضارته ونظمه**، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٢م، ص ٣٥٨.

(٦٦) محمد بن محمد مخلوف، **شجرة النور الزكية في طبقة المالكية**، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٩٨٧م، ص٤٤٧.

(٦٧) عمر رضا كحالة، **دراسات اجتماعية في العصور الإسلامية**، المطبعة التعاونية، دمشق، ١٩٧٣م، ص٥٨.

(٦٨) المرجع نفسه، ص ٧١.

(٦٩) ابن منظور، المصدر السابق، ج٤، ص٦٥.

(٧٠) احمد شلبي، **تاريخ التربية الإسلامي**، دار الكشاف للنشر، بيروت، ١٩٥٤م، ص ٩٦.

(٧١) محمد مفتاح، "**مفهوم الجهاد والاتحاد في الأدب الأندلسي**"، مجلة عالم الفكر، عدد١، مج ١٢، أبريل، الكويت، ١٩٨١م، ١٨٣.

(٧٢) عثمان الكعاك، **محاضرات في مراكز الثقافة بالمغرب**، معهد الدراسات العربية، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ١٦ -١٧.

(73) M. Vonderheyden Op-cit, P 118.

(٧٤) صاحي بوعلام، **الحياة العلمية بإفريقية في عصر الدولة الأغلبية**، رسالة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة بوزريعة، الجزائر ٢٠٠٨م،

(٧٥) موسي لقبال، **أوضاع ولاية إفريقية وبناء القصر الكبير في المنستير ١٨٠هـ/ ٧٩٦م**، حوليات جامعة الجزائر، العدد (٤)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ١٩٨٩م، ص١٧.

(٧٦) القاضي عياض، المصدر السابق، ج٣، ص٢٥٩.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

الوقف العلمي في الغرب الإسلامي بين جِدّة الفكرة وريادة التجربة
خزانة أبو الحسن الشّاري بسبتة (ت. ٦٤٩هـ/١٢٥١م) أنموذجًا



د. أحمد الصديقي
أستاذ التعليم العالي مساعد
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة ابن زهر – المملكة المغربية

مُلَخّص

لقد انفتحت مختلف الفئات الاجتماعية بالغرب الإسلامي على ظاهرة الوقف خلال العصر الوسيط، ووجدت مرجعيتها في اعتبارها "صدقة جارية" حث عليها الإسلام ورغب فيها، انطلاقًا من قوله (ﷺ) "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث؛ صدقة جارية أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له". وإذا كان تاريخ الظاهرة بالمنطقة يرجع إلى وقت مبكر، فإن ما ارتبط منها بعملية الوقف على المؤسسات العلمية والثقافية لم يظهر إلا في وقت متأخر لاسيما بمدينة سبتة، التي شكلت أول مدينة مغربية تعرفت على هذا النوع من المؤسسات التربوية التعليمية العامة التي تهتم بتنظيم الإنتاج الثقافي المكتوب والمدوّن، وتجمعه على شكل خزانات، وذلك تزامنًا مع وقف الشيخ أبي الحسن الشاري (ت. ٦٤٩هـ/ ١٢٥١م) لخزانة كتب على مدرسته بسبتة. أجمعت المصادر التي ترجمت له بكونه "جماعة للكتب والدفاتر مغاليا في أثمانها، وربما أعمل الرحلة في التماسها، حتى اقتنى منها مجموعة كبيرة فيها، ثم انتقى منها جملة وافرة فحبسها في مدرسة أحدثها بجوار باب القصر، أحد أبواب بحر سبتة"، ولم تقف جهوده عند هذا الحد بل أبدع في تدبيرها، حيث عيّن لها جهازًا إداريًا وأطرًا تنظيمية تسهر على تبويبها وتسييرها، سالكًا في ذلك طريقة مبتدعة، فاختار لها مداخيل خاصة "من خيار أملاكه، وجيد رباعه، جملة وقّفها عليها". لقد قدمت هذه التجربة التاريخية حول فكرة وقف خزانات الكتب على المؤسسات العلمية والثقافية العامة دفعة قوية في اتجاه تنشيط الحياة الفكرية والثقافية، وذللت صعوبة الحصول على موارد القراءة لا سيما من قبل الطلبة والأساتذة، ومن المرجح أنها ألهمت المرينيين فكرة إنشاء الخزانات العلمية على المدارس التي أنشأوها بمختلف المدن المغربية، سعيًا إلى التحكم في موارد المعرفة الداعمة لسياستهم ومشروعيتهم. مما يجعلها فكرة رائدة في حينها، تستحق الدراسة والتحليل لاستكناه جدتها وملابساتها، ومواقف الفقهاء/العلماء اتجاهها، والآثار الفكرية والثقافية التي خلفتها.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٢٧	يناير	٢٠٢٠
تاريخ قبـول النشـر:	١٩	فبراير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

اقتناء الكتب؛ الوراقة؛ خزانات الكتب؛ المغرب والأندلس؛ المكتبات الخاصة

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.149537

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أحمد الصديقي. "الوقف العلمي في الغرب الإسلامي بين جِدة الفكرة وريادة التجربة: خزانة أبو الحسن الشّاري بسبتة (ت.٦٤٩هـ/١٢٥١م) أنموذجًا".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص٤٨ – ٥٧.

Corresponding author: sadikii37gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: infokanhistorique.org
Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

يُعَدّ وقف خزانات الكتب أحد أهم مظاهر الاهتمام بالكِتَاب، وسبيلاً لتيسير القراءة، ووسيلة لخدمة البحث العلمي والحفاظ على نشر التراث الفكري، لاسيما في مجتمع الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، الذي ركن زمنا طويلا لثقافة المشافهة، مما أدخله في منعطف تاريخي حسم فيه خيار التعامل مع ثقافة المشافهة التي تتعرض غالبًا لآفات النسيان أو التحريف بالزيادة والنقصان، والتعويل في المقابل على ثقافة الكتابة والتدوين بما تتميز به من توثيق للعلم وتقييده ليخلَّد في بطون الأوراق[١]، مما برر ظاهرة الإقبال على التدوين في مختلف العلوم والفنون[٢]، فبدأت الكتب تحتل مكانة متزايدة بشكل تدريجي بين فئات المجتمع إلى جانب الاهتمام بالحفظ والرواية الشفهية[٣]. ولا شك أن مستوى الاهتمام بمسألة وقف خزانات الكتب عكس طبيعة الحراك الثقافي والفكري الذي عرفته المنطقة بين مجمل البنى الاجتماعية، وإفصاحه عن سيولة التواصل الثقافي بين قلب العالم الإسلامي ومغربه، على الرغم من تداخل جملة من العوامل التي حالت بيننا وبين هذا التراث الغني، بفعل ضياع الكثير من الخزانات إذ لم يصلنا من محتوياتها إلا النذر القليل[٤].

وثمة ما يؤكد على أدوار الكِتاب الريادية في تشكيل وعي الناس بالمنطقة، إذ لم تتردد نصوص الفترة في الإفصاح عن دور الدولة في انتعاش الحركة الورقية، سواء من حيث التشجيع على التأليف[٥]، أو البحث عن الكتب وتخصيص ورصد أموال طائلة لجلب النادر منها من مختلف الأصقاع. ولا شك أن انتشار استعمال الورق والوِراقة هيأ تربة خصبة لرواج الكِتاب، وعلى الأخص بين أبناء الطبقة الميسورة والفئات الوسطى، نظرا لما حظي به من قدرة على جلب للهيبة والعظمة تجاوزت أحيانا أبهة الإمارة والولاية[٦].

وعلى الرغم من ارتفاع أثمان الكتب أحيانًا، فإن اقتناءها كان يتطلب أموالاً طائلة؛ يذكر ابن بشكوال أن سلمة بن سعيد (ت. ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م) ((ساق من المشرق إلى بلاد الأندلس ثمانية عشر حملا مشدودة من الكتب.. وكانت في كل فن من العلم، ولم يتم له ذلك إلا بمال كثير حمله إلى المشرق))[٧]، مما يفسر حصر امتلاكها بين فئات اجتماعية محظوظة اقتصاديًا[٨]، استطاعت أن تكوّن لنفسها خزائن خاصة للكتب، في وقت برزت فيه نزعة المباهاة بنوادر الكتب والمخطوطات، وجمعها على شكل خزانات أنشئت لهذا الغرض[٩] بهدف تلبية رغبات بعض أفراد هذه الفئات أو لإشباع نهمها من القراءة؛ كما هو شأن الحكم المستنصر الأموي (٣٥٠-٣٦٥هـ/ ٩٦١-٩٧٦م)؛ إذ يصف ليفي بروفنصال ولعه بجمع الكتب بقوله: ((إن شبكة حقيقة لحسابه من الباحثين والسماسرة والنساخين قد انتشرت، وأخذت تتابع تحرياتها عن التآليف في طول العالم الإسلامي وعرضه))[١٠].

ولم يقتصر الأمر على اقتناء الكتب أو الرحلة في طلبها لتراكم هذا الرأسمال الرمزي بل تعددت طرق جلبها حيث شاع نسخ الكتب وبيعها، وذاع تقديمها في أحيان كثيرة كهدايا؛ حيث أهدى أحد خلفاء الموحدين لأبي موسى الجزولي (ت٦٠٧هـ/ ١٢١٠م) ((دارا تشتمل على خزانة كتب))[١١]، وتحولت ملكية الكتب والخزانات عن طريق التنكيب والمصادرة؛ كما حدث لخزانة كتب أبي الحجاج المراني على عهد يوسف بن عبد المؤمن الموحدي (٥٥٩-٥٨٠هـ/ ١١٦٣-١١٨٤م)[١٢]، وفي الوقت ذاته ذاعت ظاهرة وقف الكتب؛ حيث بدأت بوادر هذه الظاهرة في الانتشار منذ القرن ٤هـ/ ١٠م؛ يذكر صاحب الذيل والتكملة أن أميمة الكاتبة جارية الحسن بن حي (ت٣٠٥هـ/ ٩١٨م) اشتهرت بكتابة المصاحف وتحبسيها[١٣]. كما كان قاسم بن سعدان بن إبراهيم من أهل رية بالأندلس (ت٣٤٧هـ/ ٩٥٨م) أشد الناس اعتناء بالكتب ((ولم يزل في نسخ ومقابلة إلى أن مات [..] وحبس كتبه فكانت موقفة عند محمد ابن أبي دليم))[١٤].

وقد تضافرت هذه العوامل وغيرها في تخصيص أماكن خاصة كجزء من قصر أو بيت أو مؤسسة، اتسم بطابع فكري وحمل مدلولات ثقافية، أطلق عليها اسم خزانات الكتب أو المكتبات أو دور الكتب[١٥]، فسحت المجال أمام الفئات المحرومة من الطلبة خاصة للمطالعة والقراءة، تفاديا لغلاء أثمانها، وسواء ارتبط امتلاك هذه الخزانات بالأفراد أو وقفها على المؤسسات الدينية والثقافية كالمساجد والزوايا (الخنقاوات) والمدارس، فإن مجملها احتكرته المجالات الحضرية بالمنطقة، كقرطبة وإشبيلية وغرناطة وفاس ومراكش، وكان من أهميها مدينة سبتة.

وتعتبر مدينة سبتة أحد مراكز الثقافة العربية الإسلامية الكبرى بالغرب الإسلامي، التي ظلت على امتداد تاريخها الإسلامي دار علم وحضارة، نظرا لِما أبدعه أعلامها من نتاج علمي في مختلف ميادين المعرفة والثقافة الإنسانية، تجاوز في تأثيره محيط الغرب الإسلامي، ليصل إلى أصقاع بعيدة لا سيما إلى المشرق.

وقد حظيت هذه المدينة بموقع استراتيجي كمجال للعبور من وإلى الأندلس، أهّلها أكثر من غيرها للريادة في كثير من

المجالات، مستفيدة من سيولة العلاقات الثقافية بين المشرق والمغرب، مع ما يستتبع ذلك من تلاقح ثقافي ومعرفي، ما أعطى للمدينة وأهلها بعدًا إضافيًا في ميادين الخلق والإبداع، الأمر الذي عكس جدة الأدوار التي قامت بها خلال تاريخها الطويل، فضلاً عن أصالة أهلها بما اشتهروا به من ((سير فاضلة من القيام على العلوم والعكوف على العمل بها .. حتى انتشر لهم بذلك صيت في أقطار الأرض))[١٦]، ونخص بالذكر في هذه الورقة الجهود الوقفية للعالم الفقيه المحدث أبي الحسن الشاري الغافقي الأندلسي السبتي (ت.٦٤٩هـ/ ١٢٥١م)، لاسيما إنشاء خزانة الكتب العامة بمدرسته بسبتة، وما تلى ذلك من ردود فعل مختلفة.

لقد قدمت هذه التجربة التاريخية حول فكرة وقف الكتب على الخزانات العامة دفعة قوية في اتجاه تنشيط الحياة العلمية والثقافية، ودللت صعوبة الحصول على موارد القراءة لا سيما بالنسبة للطلبة، مما يجعلها فكرة رائدة في حينها، تستحق الدراسة والتحليل، لاستكناه ملابساتها، ومواقف الفقهاء/ العلماء اتجاهها، والآثار الفكرية والثقافية التي خلفتها.

أولاً: سيرة أبي الحسن الشاري السبتي (ت.٦٤٩هـ/١٢٥١م)

حظيت ترجمة أبي الحسن الشاري باهتمام كبير من مترجمي الغرب الإسلامي؛ مثل تلميذه ابن الزبير الذي "تفرد بالسنن الكبير للنسائي عنه"[١٧]، وقد تُرجم له في "صلة الصلة"، وفي "الإحاطة" لابن الخطيب، وفي "جذوة الاقتباس" لابن القاضي، وأدرجه ابن عبد الملك المراكشي في قسم الغرباء في مصنفه "الذيل والتكملة"..

فهو الإمام الحافظ المقرئ المحدث شيخ المغرب أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن محمد بن يحيى الغافقي الشاري ثم السبتي، وشارة بلدة من عمل مُرسية[١٨]، وبها أصل أسرة أبي الحسن، وسبتة مولده وموضع نشأته. ففي معرض حديث ابن الزبير[١٩] عن أستاذه أبي الحسن الشاري قال: ((ولد في خامس رمضان سنة إحدى وسبعين وخمسمائة))، ويحدد ابن القاضي[٢٠] تاريخ انتقال والد أبي الحسن الشاري من شارة بالأندلس إلى سبتة في سنة ٥٦٢هـ. ما يؤكد مولد أبي الحسن الشاري بسبتة بعد استقرار أسرته بها بحوالي تسع سنوات. وفي تفصيله لحياة أبي الحسن الشاري يذكر عبد القادر زمّامة[٢١] أن الشاري نشأ بـ((سبتة نشأة علمية يرعاه والده وأساتذته، ويجد في حلقات الدروس وخزائن الكتب واللقاءات العلمية التي تمت في هذه المدينة على عهد يعقوب المنصور الموحدي وابنه الناصر ما يدفعه إلى استيعاب عدة فنون، والاستفادة من عدة شيوخ.. والمعرفة إذ ذاك متشابكة متداخلة فيها الحديث برواياته وطبقات رجاله. والقرآن الكريم بقراءاته وطبقاته وقرائه، والنحو واللغة والفقه والكلام.. وطالبُ هذه العلوم يجتهد ليربط سنده فيها بالأعلام المبرزين أينما كانوا.. وينال إجازاتهم)).

وعن مساره العلمي يذكر ابن الزبير أن أبي الحسن الشاري تتلمذ على يد ثلة من علماء وقته بمختلف الحواضر العلمية بالعدوتين، فقد درس عند ((أبي محمد بن عبيد الله الحجري ولازمه، فتلا عليه ختمة بالسّبْع، وأخذ القراءات عن أبي بكر يحيى بن محمد الهوزني في ختمات، والمقرئ محمد بن حسن بن الكمّاد، إلا أنه اعتمد على ابن عبيد الله لعلو سنده، وقرأ عليه "الموطأ"، وسمع عليه الكتب الخمسة سوى يسير من آخر كتاب "مسلم"، وسمع منه أيضا "مسند" أبي بكر البزار الكبير، و"السير"، و"تهذيب" ابن هشام، وحمل عن أبي عبد الله بن غازي السبتي، وأبي ذر الخشني، وأيوب بن عبد الله الفهري.. وقرأ على أبيه أشياء، وتلا عليه بالسبع)).

وفي معرض حديثه عن شيوخ أستاذه يذكر ابن الزبير أن أبا الحسن الشاري: ((لازم بفاس الأصولي أبا عبد الله محمد ابن علي الفندلاوي الكتاني[٢٢]، وتفقه عنده في علم الكلام وفي أصول الفقه وعلى جماعة بفاس، وسمع بها من عبد الرحيم بن الملجوم[٢٣]، ولازم في العربية ابن خروف، وأبا عمرو مرجى المرجيقي[٢٤]، وأبا الحسن بن عاشر الخزاعي، وأجاز له أبو القاسم بن حبيش، وأبو زيد السهيلي[٢٥]، وأبو عبد الله ابن الفخار، ونجبة بن يحيى. وكان آخر من حدث عن ابن عبيد الله، وآخر من أسند عنه السبع تلاوة بالأندلس وبالعدوة))[٢٦].

لقد جمع أبي الحسن الشاري كثيرًا من خصال التواضع وسجايا العالم، يصفه تلميذه ابن الزبير بقوله: ((كان ثقة متحريا، ضابطا عارفا بالأسانيد، والرجال والطرق، بقية صالحة وذخيرة نافعة، رحلت إليه فقرأت عليه كثيرا وتلوت عليه، وكان منافرا لأهل البدع والأهواء، معروفًا بذلك، حسن النية، من أهل المروءة والفضل التام والدين القويم، منصفًا، متواضعًا، حسن الظن بالمسلمين، محبا في الحديث وأهله، كان يجلس لنا بمالقة نهاره كله إلا القليل.. وكان شديد التيقظ مع شاخته وهرمه، ما امتنع قط عمن قصده، ولا اعتذر إلا من ضرورة بينة))[٢٧].

وقد تتلمذ على أبي الحسن الشاري عدد كبير من أهل العلم بالمغرب والأندلس، وكان أبرزهم المؤرخ ابن الزبير الذي ((تلا

بالسبع على أبي الحسن الشاري وسمع منه))[٢٨]، حتى (تفرد بالسنن الكبير للنسائي عنه))[٢٩]، وفي هذا الصدد نقل الذهبي عن ابن الأبار في "التكملة"[٣٠] تقديره وإعجابه بأبي الحسن الشاري قائلا: ((شارك في عدة فنون، مع الشرف والحشمة والمروءة الظاهرة، واقتنى من الكتب شيئا كثيرا، وحصّل الأصول العتيقة، وروى الكثير، وكان محدث تلك الناحية))[٣١]، ويذكر ابن الزبير أنه أخذ (("السنن الكبير" للنَّسائي من أبي الحسن الشاري بسماعه لجميعه من ابن عبيد الله، حدثنا أبو جعفر البطروجي، أخبرنا ابن الطلاع، أخبرنا ابن مغيث، أخبرنا محمد بن معاوية بن الأحمر عن النسائي. قال ابن رُشيد: أحيا الشاري بسبتة العلم حيا وميتا، وحصّل الكتب بأغلى الأثمان، وكان له عظمة في النفوس رحمه الله. قال ابن رشيد: حدث عنه شيخنا أبو فارس عبد العزيز بن إبراهيم بـ"البخاري" سماعا عن رجاله منهم: ابن عبيد الله سماعا سنة تسعين، عن شريح قال: ورواه شيخنا أبو فارس عن أبي نصر الشيرازي إجازة عن أبي الوقت))[٣٢].

وقد تنقل بين عدد من مدن المغرب والأندلس سواء خلال فترة طلبه للعلم أو بعد تمكنه منه مثل مدن سبتة وفاس، ومالقة وغرناطة، دون أن نجد دليلاً واضحًا يشير إلى رحلته إلى المشرق، فخلف عددا من التلاميذ بهذه المدن. وقد دخل الأندلس في سنة (٦٤١هـ/ ١٢٤٣م)، ((فنزل المرية فبقي إلى سنة ثمان وأربعين، وأخذ عنه بها عالَم كثير، وأقرأ بها القرآن، ثم قدِم مالقة في صفر سنة ثمان. وحدث بغرناطة، وأخذ عنه بمالقة جلة، كأبي عبد الله الطنجالي، والأستاذ حميد القرطبي، وأبي الزهر بن ربيع))[٣٣]. ونظرًا لهذا التراقص بين المدن العلمية بالعدوتين، سواء الطوعي منه، أو بفعل التغريب عن مسقط رأسه سبتة إلى الأندلس، فقد صنفه ابن عبد الملك المراكشي في "الذيل والتكملة" من "الغرباء"، وبدخوله غرناطة ترجم له ابن الخطيب في "الإحاطة"، ولسعة علمه وروايته ترجم له تلميذه ابن الزبير في "صلة الصلة".

وبالرجوع إلى الفترة المضطربة التي عايشها أبو الحسن الشاري بمدينة سبتة، بعد هزيمة الموحدين في معركة العقاب سنة (٦٠٩هـ/ ١٢١٢م)، فقد تظافرت عدة عوامل تسببت في تغريبه إلى الأندلس سنة (٦٤١هـ/١٢٤٣م) حسب روايتي ابن الزبير وابن الخطيب، ويُفَصّل ابن الخطيب في دواعي هذا التغريب بقوله: ((غربه أمير سبتة اليانشتي الملقب بالواثق بالله، ... فدخل الأندلس في شعبان عام ٦٤١هـ، وقد بلغ سن السبعين))[٣٤]. ويستدرك الأستاذ عبد القادر زمامة هذا الخلط الذي حصل عند ابن الخطيب في ولاية سبتة بقوله: ((يظهر أن كلام ابن الخطيب فيه شيء من عدم الدقة. وذلك بأن الياشتي ولاه أهل سبتة الأمر سنة ٦٣٠هـ، لكنهم خلعوه سنة ٦٣٥هـ، ورجعوا إلى بيعة الرشيد الموحدي فولى عليهم ابن خلاص، ... وسنة تغريب أبي الحسن عند كل من ابن الزبير وابن الخطيب هي سنة ٦٤١هـ، وكان ابن خلاص فيها هو حاكم سبتة لا الياشتي، ... وبمقارنة ما قاله ابن الخطيب في "الإحاطة" وما قاله ابن الزبير معاصر وتلميذ أبي الحسن الشاري في "صلة الصلة" ندرك أن الذي غرب أبا الحسن الشاري هو ابن خلاص وليس الياشتي))[٣٥].

ويؤكد هذا الكلام ويؤيده ما رواه الذهبي عن أبي القاسم ابن عمران الحضرمي ((عن سبب إخراج الشاري من سبتة أن ابن خلاص وكبراء أهل سبتة عزموا على تملك سبتة لصاحب إفريقية يحيى ابن عبد الواحد، فقال لهم الشاري: يا قوم خير إفريقية بعيد عنا وشرها بعيد، والرأي مداراة ملك مراكش، فما هان على ابن خلاص، وكان فيهم مطاعا فهيأ مركبا، وأنزل فيه أبا الحسن الشاري وغرّبه إلى مالقة، وبقي بسبتة أهلُه ومالُه.. وله بسبتة مدرسة مليحة كبيرة))[٣٦]. لقد غُرب أبي الحسن الشاري إلى الأندلس، وأُبعد عن مدينته سبته تاركا ورائه أهله وماله ومدرسته وتلاميذته، ودخل المرية ((فأخذ عنه من أهلها عالَم من الناس، ... ومكث بها إلى سنة ٦٤٨هـ، ثم انتقل إلى مالقة، ... ودخل غرناطة قبل أن يعود إلى مالقة التي سيتوفى بها سنة ٦٤٩هـ، وكان يروم العودة إلى سبتة))[٣٧].

ثانيًا: جهود أبي الحسن الشاري في وقف خزانة الكتب وانعكاساتها العامة

لقد انفتحت مختلف الفئات الاجتماعية بالغرب الإسلامي على ظاهرة الوقف، وتأصلت مرجعيته في اعتباره "صدقة جارية" حث عليها الإسلام ورغب فيها[٣٨]، وإذا كان تاريخ الظاهرة بالغرب الإسلامي يرجع إلى وقت مبكر[٣٩]. فإن ما ارتبط منها بعملية وقف الكتب على المؤسسات الدينية والثقافية لم يظهر إلا في وقت متأخر[٤٠] بمدينة سبتة التي شكلت أول مدينة مغربية تعرفت على هذا النوع من المؤسسات الثقافية التي تهتم بتنظيم الإنتاج الثقافي المكتوب والمدوّن، وتجمعه في دُور خاصة، حملت اسم الخزانات العلمية أو المكتبات أو دور الكتب[٤١]، وذلك زمن وقف خزانة كتب الشيخ أبي الحسن الشاري (ت. ٦٤٩هـ/ ١٢٥١م) على المؤسسة التعليمية التي أنشأها بسبتة دعمًا للحياة الفكرية والثقافية بها، وقد أجمعت المصادر التي ترجمت له أنه كان ((جماعة للكتب والدفاتر مغاليًا في أثمانها،

وربما أعمل الرحلة في التماسها، حتى اقتنى منها مجموعة كبيرة فيها، ثم انتقى منها جملة وافرة فحبسها في مدرسة أحدثها بجوار باب القصر، أحد أبواب بحر سبتة))[٤٣]. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل عيَّن لها أطرا تنظيمية تسهر على تدبيرها وتسييرها، سالكا في ذلك طريقة أهل المشرق[٤٣]، فاختار لها مداخيل خاصة ((من خيار أملاكه، وجيد رباعه، جملة وقّفها عليها))[٤٤].

ولا يستبعد أحد المتخصصين في الموضوع[٤٥] إرجاع أول ظهور لظاهرة وقف الكتب بالغرب الإسلامي إلى الفترة الأموية بالأندلس، واستمر ذلك من بعدهم بالمغرب على عهد المرابطين. والراجح أن هذا الوقف لم يستهدف مؤسسات ثقافية عامة، بقدر ما استهدفت مؤسسات خاصة لذوي النفوذ أو أفرادًا بعينهم؛ ومن هنا يمكن تأطير مبادرة الفقيه محمد بن عيسى بن فرج (ت.٤٨٥هـ/ ١٠٩٢م) الذي أوقف كتبه على طلبة المغرب[٤٦]، دون أن يفصل المصدر في دواعي وأهداف وشروط هذا الوقف. ولا نستبعد أن مثل هذه المبادرات هي التي شكلت البذرة الأولى ليشمل وقف الكتب المؤسسات الثقافية والدينية العامة خلال العهد الموحدي الذي نشطت فيه الظاهرة وتطورت مع المبادرة التي قام بها أبي الحسن الشاري. وفي هذا الصدد نذكر أن المرتضى الموحدي أوقف كتاب "التمهيد" فضلا عن ربعة قرآنية[٤٧] من عشرة أجزاء على إحدى المدارس العامة وهي مدرسة جامع ابن يوسف، واشترط في وقفه للكتاب تمكينه للطلاب ((متى أرادوا القراءة فيه ليلاً أو نهارًا، من غير إخراج له من المدرسة))[٤٨]. وبدخول رموز السلطة هذا الميدان يمكن فهم التأثير الإيجابي الظاهرة والارتياح الذي لقيته من قبل مختلف الفئات الاجتماعية من جهة، وتعكس في الآن نفسه التدافع الكبير بين هذه المكونات حول توجيه فعل القراءة من خلال التحكم في طبيعة المصنفات الموقوفة على المؤسسات الثقافية والدينية العامة. وذلك ما سيتضح بشكل جلي مع اتساع وقف وتحبيس الكتب موازاة مع سياسة إنشاء المدارس والكراسي العلمية التي انتشرت في العهد المريني، أو من خلال استشعار أهل الولاية والتصوف بأهمية وقف الكتب وتحبيسها وذلك بإنشاء خزانات خاصة بالزوايا، لتأطير المريدين والواردين عليها.

وثم ما يشير إلى أن هذا التنافس بين مختلف المكونات الاجتماعية أسهم في خلق نوع من التوزيع المجالي لهذه المؤسسات الوقفية العامة بمناطق عديدة بالمنطقة، وعمت بذلك المساجد والمكتبات والخزانات العلمية والمدارس والأضرحة والزوايا[٤٩]. وقد صاحب هذا التوسع في عمليات وقف وتحبيس الكتب بعض الأحكام الفقهية حول مسألة وتقنين توثيق عملية الوقف مع اشتراط طرق استغلاله[٥٠] خوفا من ضياعه أو سوء استغلاله. وإذا كانت الأهداف الكبرى من عملية وقف وتحبيس الكتب والمصاحف ترنو إلى مساعدة طلبة العلم للانتفاع بها في القراءة والمطالعة والنسخ، فإن ما كان يطرأ على شروط الوقف[٥١] ومكان تحبيسها ووقفها من تغييرات لا ينبغي أن يحجب أهدافها النبيلة ووظيفتها السامية في جلب "المنفعة العامة"[٥٢].

وتأكيدًا لهذا الغرض فقد أنشأ أبي الحسن الشاري بمدينته سبتة مدرسته التي عرفت باسمه "المدرسة الشارية" سنة (٦٣٥هـ/ ١٢٣٨م) ووقفها على أهل العلم[٥٣]، وأسهم بنفسه في تنشيطها ورواية الحديث بها[٥٤]. وتعتبر هذه المؤسسة التعليمية الأولى من نوعها في المدينة، بل تُعَدّ أول مدرسة خاصة في تاريخ الغرب الإسلامي، قبل أن يتبنى المرينيون سياسة بناء المدارس. وقد ((بناها أبي الحسن الشاري من ماله الخاص، ووقف عليها مكتبة زاخرة ضمت أعلاقا ونفائس .. لم تكن عند أحد من أبناء عصره))[٥٥]، وتعد بذلك أقدم خزانة كتب مدرسية بالمنطقة، وضع فيها ما تحصل ((عنده من الأعلاق النفيسة وأمهات الدواوين))[٥٦]، ويؤكد هذا الأمر الأنصاري وهو يتحدث عن خزانات كتب القرن (٨هـ/ ١٤م)، بقوله: ((وكان منها في زماننا سبع عشرة خزانة، تسع بدور الفقهاء والصدور، ... وثمان موقفة على طلاب العلم، أقدمها الخزانة الشهيرة ذات الأصول العتيقة والمؤلفات الغريبة؛ خزانة الشيخ أبي الحسن الشاري المذكور التي بالمدرسة المنسوبة إليه التي ابتناها من ماله، وهي أول خزانة وقفت بالمغرب على أهل العلم))[٥٧].

وفي مقابل ارتفاع أثمان بعض الكتب الذي شكل عائقًا أمام إمكانية حصول الكثير من الطلبة عليها، والاستفادة منها، فقد تنافس بعض المحظوظين اجتماعيًا على اقتناء النوادر والأمهات[٥٨] منها لأغراض متعددة، قد تكون بهدف قراءتها ومراجعتها والاستفادة منها أو حبًا في امتلاكها والتباهي بها، كما شاع عند كثير من الميسورين، وذلك ما تؤكده الرسالة التي وُجهت إلى أبي الحسن الشاري، رسالة مفادها أن ((دفاتر العلم يغالى بقيمتها فتدخر، ليس إلا ليتباهى باكتسابها ويفتخر))[٥٩]. وتُعَدّ مبادرة أبي الحسن الشاري الخاصة في عملية وقف خزانة عامة للكتب تحولا جذريا في المكانة والتقدير والاحترام التي نالتها الثقافة العالمة في مجتمع الغرب الإسلامي؛ وبهذا الصدد

يشير العلامة محمد المنوني[٦٠] رغم تحفظه إلى أن الذي أسس أول خزانة كتب عامة بالمغرب هو أبو الحسن الشاري بتحبيسه بسبتة خزانة مدرسته[٦١]، ويذهب الاتجاه نفسه أحمد شوقي بنبين بقوله: ((يحتمل أن يكون وقف الكتب في المغرب أقدم مما يظن))[٦٢].

وعلى الرغم من وجاهة الرأيين السابقين، فإن غياب الدليل القاطع بوجود هذه المنقبة قبل خزانة أبي الحسن الشاري، يرجح ما ذهبنا إليه، ويعضد هذا الأمر ما أصبغه على الخزانة بإعطائها طابعها المؤسساتي فجعل على نظارتها محمد بن إبراهيم الغافقي[٦٣]، مما يجعل احتمال وجود الظاهرة قبل هذه الفترة هو مجرد تعويل على بعض المبادرات الوقفية لعدد محدود جدًا من الكتب.

وكيفما كان الحال فقد نسبت هذه الخزانة لمؤسسها[٦٤] الذي أجمعت المصادر التي أرخت له بأنه كان ((شغوفًا بجمع الكتب مغرما بتملكها، فكون مكتبة عظيمة جمعت من الأعلاق النفيسة وأمهات الدواوين شيئا عظيما، ولقد نافس فيها وغالى في أثمانها، وربما رحل في ذلك حتى حصل منها ما لم يكن عند أحد من أبناء عصره، ولا تحصل عند كثير ممن تقدمه))[٦٥].

وقد كان لظهور خزانات الكتب لا سيما العامة منها أبعادًا هامة في الترويج لثقافة المكتوب، ولعبت أدوارا لا يستهان بها في تلبية حاجات الطلبة والمدرسين من الكتب، ويعكس ذلك التقدير الذي حظي به أبو الحسن الغافقي الشاري (ت.٦٤٩هـ/ ١٢٥١م) من النخبة المثقفة بعد مبادرته إنشاء أول خزانة عامة بسبتة[٦٦]. نذكر بهذا الصدد مدح أبي الحسن بن إسماعيل الأغماتي[٦٧] لأبي الحسن الشاري قائلاً:

بنيت لأهل الغرب مجدًا وسؤددًا
وفخرًا على الأيام يبقى مـــــؤبدًا
ومدرسة للعلـــم قلدت جيدها
من الكتب الأعلاق درا منضدا
نفائس كتب لو تصدى لجمعها
أخو جدة فذ المعارف أجـــــهدا

لم تخف المصادر التي أرخت لأبي الحسن الشاري (ت.٦٤٩هـ/ ١٢٥١م) ما ناله من "عظمة في النفوس" بفعل ما قام به من ((تحصيل للكتب بأغلى الأثمان)) لإحياء العلم بسبتة، فصارت شهرته "حيا وميتا"[٦٨]، وأسهم بذلك في بعث روح جديدة في علاقة إنسان العدوتين بالمعرفة العالمة من خلال هذه السُنّة الحسنة، ولم يدخر الجهد في نشر المعرفة المكتوبة، بل وتوجيه الطلبة إلى التعلق بها، وتمكينهم منها[٦٩]، فشكلت بذلك إحدى طرق توزيع الكتاب ونشره وتداوله، ومن خلالها تنشيط حركة الكتاب ووضعه رهن إشارة القراء من مختلف الفئات الاجتماعية لا سيما الطلبة والمعوزين منهم.

وإذا وضعنا سلوك أبي الحسن الشاري المتميز هذا ضمن السلوك العام اتجاه المعرفة العالمة، والذي تحكم في صياغة ذهنية خاصة المجتمع، يتضح حجم وقيمة هذه العملية، إذ أصبح من العادة مثلا عند أهل قرطبة أن صار الاعتناء بالكتب ((من آلات التعين والرياسة))[٧٠]، وصار ((الرئيس منهم الذي لا تكون عنده معرفة يحتفل في أن تكون في بيته خزانة كتب))[٧١]، حتى وإن سقط في الاعتبار غرض القراءة منها، فالتفاوت الاجتماعي وضع أعرافًا وتقاليد، أصبحت بمثابة قواعد جمعية، ألزمت الخاصة أن ((ينتخب فيها، ليس إلا لأن يقال فلان عنده خزانة كتب))[٧٢]. ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل عمقت ثقافة الكتاب عند الخاصة سلوك التباهي والتنافس بأشكال الكتب وأسمائها، ليس لشيء إلا لأن يقال ((الكتاب الفلاني ليس هو عند أحد غيره، والكتاب الذي هو بخط فلان قد حصله وظفر به))[٧٣].

وتجدر الإشارة إلى أن وقف الكتب على الخزانات، كان يتم بطريقتين؛ إما عن طريق تحبيس خزانة كاملة وجاهزة دون مساهمة أو مساعدة خارجية كما فعل أبو الحسن الشاري، أو عن طريق مساهمة بعض خاصة المجتمع في إغناء مجموعة من الخزانات بكتاب أو أكثر، كما فعل ابن خلدون عند تحبيسه لكتابه "العبر" على خزانة جامع القرويين سنة (٧٩٩هـ/ ١٣٩٧م)[٧٤]. ويتضح من خلال النصوص أن وقف الكتب على الخزانات بعد مبادرة أبي الحسن الشاري، اقتصر في الغالب على المساجد والمدارس[٧٥]، ويبدو ذلك واضحا خلال العهد المريني؛ إذ حبست خزانات الكتب على جل مدارس الفترة، بل إن بعض المدارس حظيت بخزانتين، كالمدرسة الجديدة في سبتة التي أنشأها أبو الحسن المريني (ت.٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م)[٧٦].

والغالب على الظن أن انتشار الخزانات العامة للكتب خلال العصر الوسيط ارتبط بانتشار المدارس بمدن المغرب والأندلس، وأصبح لمدارس البوادي أيضًا خزاناتها العامة، ونعتقد أن هذه الخزانات وجدت ببعض البوادي منذ القرنين (٧ و٨هـ/ ١٣-١٤م)، واستمرت إلى وقت متأخر؛ مثل خزانة مدرسة علم الكلام بجبل بني يرزو بمملكة فاس التي بلغت قيمة كتبها مع بداية القرن أربعة آلاف مثقال[٧٧].

ولعل ارتباط هذه الخزانات بالمدارس وجعلها تحت تصرف الأساتذة والطلبة كان يضفي عليها نوعا من الخصوصية،

باستثناء خزانات المساجد والجوامع التي كانت مفتوحة في وجه العموم، ولقد تم الاهتمام بهذه الأخيرة بشكل كبير مع بداية مرحلة فتور حركة بناء المدارس بالمدن منذ منتصف القرن (٨هـ/ ١٤م)، فأضحت الجوامع الكبرى مجالاً لتحبيس ووقف المصنفات وخزانات الكتب[٧٨]. ويبدو أن هذه الخزانات ارتبطت بالمدن المشهورة، إذ لم يكن الاهتمام بالكتب في الأندلس وقفًا على مدينة قرطبة، بل تعداها إلى مدن أخرى وفي مقدمتها إشبيلية وطليطلة ومرسية وغرناطة، ويذكر أن في المدينة الأخيرة سبعين مكتبة عامرة غير المكتبات الخاصة[٧٩]. أما ببلاد المغرب فقد انتشرت بالمدن الكبرى مجموعة من خزانات الكتب، كمدينة مراكش ومكناس[٨٠] وسلا وسبتة[٨١]، وأهمها ما كان موجودًا بمدينة فاس خاصة بعد احتلال مدينة سبتة[٨٢].

ومن المؤكد فإن تأثير الأحداث المحيطة ببداية التدهور الذي عرفته الدولة الموحدية سينعكس سلبًا على هذه المبادرة، فضلا عما خلفه تغريب أبي الحسن إلى الأندلس من توقف هذا المشروع الطموح سواء على سير المدرسة أو الخزانة معا. فقد عاق تردي الأوضاع وتوالي الفتن ((عن كمال غرضه في ذلك قواطع الفتن الموجبة لإخراجه عن بلده وتغريبه))[٨٣]. وفي الإطار ذاته ما إن حل العقد الثاني من القرن (٧هـ/ ١٣م) حتى عرفت بلاد الغرب الإسلامي المجاعات والفتن، فتوالى الخراب على مرافق الصناعات المختلفة[٨٤]، وتأثرت وضعية الكتاب بهذا التحول، فأصبحت خزانات الكتب بأحد قصور الموحدين بمراكش أقفاصًا للطيور[٨٥].

خَاتِمَةٌ

عمومًا فقد تطور وقف وتحبيس خزانات الكتب منذ أن ظهر بسبتة مع الفقيه أبي الحسن الشاري الذي يرجع له الفضل في وضع الأساس الأول لها، فبدأت تنتشر في مجمل مناطق الغرب الإسلامي لاسيما مع سياسة إنشاء المدارس خلال العهد المريني، وما رافق ذلك من نظام لوقف الخزانات العلمية التي همت أيضا المساجد والزوايا والرُّبط. دعمًا وتشجيعًا للحركة العلمية، وتلبية لحاجات الناس لاسيما العوام منهم الفكرية والثقافية. ولم تكن العملية وضع للكتاب رهن إشارة القراء من العوام فحسب؛ بل إنها خففت من حدة التفاوت الاجتماعي على مستوى المعرفة العالمة، وتساوت الحظوظ في سُلم طلب العلم والمعرفة، وظلت عملية الوقف والتحبيس للكتب المحفز الأساسي للطلاب على النهل المعرفي، ومارست الخزانات العلمية -منذ ظهرت- نوعًا من الجاذبية الحضرية على طلاب البادية خاصة، ومنحت للمدن سحنة ثقافية وعلمية جديدة، وقللت أيضًا من طغيان الاعتماد على الذاكرة في حفظ المتون والأسانيد، فحل الكتاب محل الذاكرة في أحيان كثيرة، وحظي بمزيد من اهتمام الخواص والعوام، لا سيما مع اتساع صناعة الوراقة والنسخ في مجمل مدن الأندلس والمغرب الوسيط.

الهَوامِشُ:

(١) ابن أبي زرع: **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، مراجعة عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م: ٢٣٨.

(٢) جُمع القرآن الكريم على عهد عثمان بن عفان فيما سمي بـ"مصحف عثمان"، ثم فيما بعد جمع الحديث في مجموعة من الصحاح والأسانيد، استناداً إلى قوله (ﷺ) ((قيدوا العلم بالكتاب))، الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م): **تقييد العلم**، تحقيق يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، الطبعة الثانية، ١٩٧٤ن: ٦٨. ولما انتشر الإسلام واتسعت الأمصار وتفرق الصحابة في الأقطار، وحدثت الفتن، واختلاف الآراء وكثرت الفتاوى، أخذوا في تدوين الحديث والفقه وعلوم القرآن، واشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط، وتمهيد القواعد والأصول وترتيب الأبواب والفصول وتكثير المسائل بأدلتها وإيراد الشبهة بأجوبتها وتعيين الأوضاع والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وكان ذلك مصلحة عظيمة وفكرة في الصواب مستقيمة فرأوا ذلك مستحبًا بل واجبًا لقضية الإيجاب المذكور مع قوله (ﷺ) ((العلم صيد والكتابة قيد قيدوا رحمكم الله تعالى علومكم بالكتابة)). مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الرومي: **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م: ١/ ٣٣-٣٤.

(٣) رغم ما ساد في القرنين الأولين من بداية الدولة الإسلامية من تخوف من ترك الحفظ، فقد تم حث الناس على حفظ السنن نظرا لقرب الإسناد، ونهي عن الاتكال على الكتاب لأن ذلك حسب اعتقاد الخطيب البغدادي يؤدي إلى اضطراب الحفظ حتى يبطل. ولهذا احتج بما نسب إلى سفيان الثوري قوله ((بئس المستودعُ العلم القراطيس)) رغم أنه كان يعتمد على الكتاب احتياطا واستيثاقا. **تقييد العلم**: ٥٨.

(٤) للاطلاع على هذا الكم الهائل من المكتبات ليس فقط في الغرب الإسلامي وحسب بل في مجمل العالم الإسلامي يُنظر عبد الحي الكتاني: **تاريخ المكتبات الإسلامية ومن ألّف في الكتب**، ضبط وتعليق أحمد شوقي بنبين وعبد القادر سعود، المطبعة والوراقة الوطنية بمراكش، نشر المكتبة الحسنية بالرباط، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.

(٥) ارتبط هذا التشجيع من لدن الدول المركزية بتوجهها المذهبي، إذ تم الاهتمام على عهد الدولة المرابطية بكتب المذهب المالكي على وجه الخصوص، عبد الواحد المراكشي: **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، وضع حواشيه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م: ١٢٢). أما في العهد الدولة الموحدية فقد تم الاهتمام بكتب الحديث بشكل لم يسبق له مثيل لدى الأسر الحاكمة في أقطار العالم الإسلامي خلال الفترة الوسيطية، ويظهر هذا الحرص في قيام الخلفاء الموحدين بتعليم الحديث بأنفسهم، فالمهدي بن تومرت كان يدرس الحديث برباط هرغة منذ سنة ٥١٥هـ، وفيه أملى موطأ الإمام مالك على تلميذه عبد المؤمن وغيره، وهذا الأخير أملاه بمراكش سنة ٥٤٤هـ، بعد أن تم القضاء على المرابطين. للمزيد من الاطلاع على موضوع مظاهر تشجيع الموحدين لكتب الحديث يرجع إلى أسكان الحسين: **جوانب من تاريخ التعليم في المغرب الوسيط من القرن ٧هـ إلى القرن ٩هـ /١٣-١٥م**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، جامعة محمد الخامس، كلية الآداب، الرباط، السنة الجامعية ١٩٨٧-١٩٨٨م، (رسالة مرقونة): ١٠٢ وما بعدها. الحسيسن عبد الهادي أحمد، **مظاهر النهضة الحديثة**، طبعة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٢م: ٢٨٧. أحمد الصديقي: **الكتب والمكتبات بلاد الغرب الإسلامي خلال العصر الوسيط، مساهمة في دراسة موقف المجتمع من القراءة**، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في التاريخ، بجامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس، الموسم الجامعي ٢٠٠٢-٢٠٠٣م، (بحث مرقون): ٦٠-٧٣. وللباحث نفسه: **الكتاب بالمغرب والأندلس إسهام في دراسة انعكاسات ثقافة الكتاب على المجتمع، من القرن ٦هـ/ ١٢م إلى القرن ٨هـ/ ١٤م**، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، بجامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمكناس، الموسم الجامعي ٢٠١٠-٢٠١١، (رسالة مرقونة): ١٧٦-١٨٥.

(٦) ماهر حمادة: **المكتبات في الإسلام نشأتها وتطورها ومصادرها**، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م: ٣٤.

(٧) ابن بشكوال: **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٩م: ١/ ١٣٦.

(٨) أحمد الصديقي، **الكتاب بالمغرب والأندلس**: ٤٢٥.

(٩) محمود إسماعيل، **سوسيولوجيا الفكر الإسلامي محاولة تنظير**، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م: ١/ ١٥٠.

(١٠) ليفي بروفنصال: **حضارة العرب في الأندلس**، ترجمة ذوقان قرقوط، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د . ت): ٦٩.

(١١) ابن عبد الملك: **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، تحقيق محمد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، ١٩٨٤م: س ٨/ ٢٩. محمد بن عبد الهادي المنوني: **ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطابع الأطلس، ١٩٩٢م: ١٩٧.

(١٢) عبد الواحد المراكشي، **المعجب**: ١٦٨.

(١٣) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**: س ٨ ق ٢/ ٤٨٤.

(١٤) ابن عسكر، **أعلام مالقة**: ص ٣٣٦. أحمد شوقي بنبين: **دراسات في علم المخطوطات والبحث البيليوغرافي**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة بحوث ودراسات رقم ٧، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م: ٣٩.

(١٥) احتفظ العلامة محمد المنوني باسم "دُور الكتب" للدلالة على مصطلح الخزانات والمكتبات، إلا أنه اقتصر على استعمال المفهوم على عنوان الكتاب فقط، وركن إلى استعمال المفاهيم الأخرى الشائعة (الخزانات والمكتبات) في متن الكتاب. يُنظر كتابه **دور الكتب في ماضي المغرب**،

المطبعة والوراقة الوطنية بمراكش، نشر الخزانة الحسنية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

(١٦) ابن السكاك، **نصح ملوك الإسلام**: ٢١.

(١٧) ابن العماد، **شذرات الذهب**: ٣/ ١٦.

(١٨) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٥.

(١٩) ابن الزبير (أبو جعفر أحمد)، **صلة الصلة**، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، مطبعة فضالة، المحمدية، ١٩٩٤: ٤/ ١٦٢.

(٢٠) ابن القاضي (أحمد المكناسي، ت.١٠٢٥هـ)، **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ط ١٩٧٣-١٩٧٤م: ٢/ ٤٨٥- ٤٨٦.

(٢١) ضمن مقاله أبو الحسن الغافقي الشاري، مجلة المناهل، عدد ٢٤، يوليو ١٩٨٢م.

(٢٢) هو محمد بن عبد الكريم الفندلاوي (ت. ٥٩٦هـ) من أهل مدينة فاس يكنى أبا عبد الله ويعرف بابن الكتاني، كان إمامًا في علم الكلام وأصول الفقه مدرسا لذلك حياته كلها. ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**: ٢/ ١٦١.

(٢٣) هو عبد الرحمن بن يوسف بن محمد بن يوسف بن عيسى الأزدي يعرف بابن الملجوم من أهل فاس، كان من أهل المعرفة بالشعر والأنساب والحفظ للتواريخ. ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**: ٣/ ٥٢.

(٢٤) هو مرجي بن يونس بن سليمان بن عمر بن يحيى الغافقي من أهل مرجيق بغرب الأندلس، كان من أهل المعرفة بالقراءات والعربية.. وكان دينا فاضلا مقرئا نحويا. ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**: ٢/ ٢٠٠.

(٢٥) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن بن حسين بن سعدون بن رضوان بن فتوح الخثعمي السهيلي، من أهل مالقة، كف بصره بما نزل به وهو ابن سبع عشرة سنة وكان عالماً بالقراءات واللغات والعربية وضروب الآداب مقدمًا في الفهم والفطنة والذكاء فبعد صيته وجل قدره. له مؤلفات عدة منها: الروض الأنف في شرح السير لابن إسحاق، والتعريف والإعلام بما أبهم في القرآن العزيز من الأسماء والأعلام.

(٢٦) ابن الزبير، **صلة الصلة**: ٤/ ١٦٢. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٦.

(٢٧) ابن الزبير، **صلة الصلة**: ٤/ ١٦٢. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٦-٢٧٧.

(٢٨) ابن حجر، **الدرر الكامنة**: ١/ ٩٦.

(٢٩) ابن العماد، **شذرات الذهب**: ٣/ ١٦. الذهبي: **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٨.

(٣٠) ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة**: ٣/ ٢٥١- ٢٥٢.

(٣١) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٧.

(٣٢) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٨.

(٣٣) ابن الزبير، **صلة الصلة**: ٤/ ١٦٢. ابن الخطيب (لسان الدين الغرناطي)، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٤، ٢٠٠١م: ٤/ ١٨٩.

(٣٤) ابن الخطيب، **الإحاطة**: ٤/ ١٨٧- ١٩٠.

(٣٥) ضمن مقال أبو الحسن الغافقي الشاري، مجلة المناهل، عدد ٢٤، يوليو ١٩٨٢م.

(٣٦) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٧.

(٣٧) ابن الخطيب، **الإحاطة**: ٤/ ١٨٧- ١٩٠. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٧.

(٣٨) قال رسول الله (ﷺ) "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث؛ صدقة جارية أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له" سنن الترمذي حديث رقم ٣٦٩٩، وجاء في الصحيح من حديث أب عمر: "أن عمر بن الخطاب أصاب أرضا بخيبر، فأتى النبي (ﷺ) يَسْتَأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إني أَصَبت أرضا بخيبر لَم أُصب مالاً قطّ أَنفس عندي منه، فما تَأْمر به، قال: إن شئت حَبَسْتَ أصلها وتصدقت بها، قال: فتصدّق بها عمر؛ أنه لا يباع ولا يوهب ولا يورث، وتصدّق بها في الفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضّيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ويُطعم غير مُتَمَوِّل" صحيح البخاري حديث رقم ٢٧٣٧. وبذلك فإن الوقف والتحبيس عامة من أعمال البر والإحسان التي رغب فيها الإسلام، قال تعالى: (وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (سورة الحج، الآية ٧٧)، ووضع لها شروطا مقيدة تضبطها، لكي لا تخرج عن مسار أهدافها وغايتها.

(٣٩) بدأت ظاهرة وقف الكتب في الانتشار منذ القرن (٤هـ/ ١٠م)، فقد كانت أميمة الكاتبة جارية الحسن بن حي (ت.٣٠٥هـ/ ٩١٨م) تكتب المصاحف وتحبسها. ابن عبد الملك، الذيل والتكملة: ٨/ ٢/ ٤٨٤. وكان قاسم بن سعدان بن إبراهيم من أهل رية (ت.٣٤٧هـ/ ٩٥٨م) أشد الناس اعتناء بالكتب ((ولم يزل في نسخ ومقابلة إلى أن مات، ... وحبس كتبه فكانت موقفة عند محمد ابن أبي دليم)). ابن عسكر، **أعلام مالقة**: ٣٣٦.

(٤٠) يرجع العلامة محمد المنوني أول وقف لخزانة الكتب بالمغرب إلى عهد الموحدين. المنوني، **حضارة الموحدين**: ١٨٦.

(٤١) احتفظ العلامة محمد المنوني باسم "دُور الكتب" للدلالة على مصطلح الخزانات والمكتبات، إلا أنه اقتصر على استعمال المفهوم على عنوان الكتاب فقط، وركن إلى استعمال المفاهيم الأخرى الشائعة (الخزانات والمكتبات) في متن الكتاب. يُنظر كتابه دور الكتب في ماضي المغرب.

(٤٢) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**: ١٩٧/١/٨.

(٤٣) حول الأصل المشرقي لظاهرة وقف الكتب يراجع: أحمد شوقي بنبين، **ظاهرة وقف الكتب في تاريخ الخزانة المغربية**، مجلة دعوة الحق، سنة ٥٦ صفر ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م، عدد ٤٠٤: ١٢-١٤.

(٤٤) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**: ٨/ ١/ ١٩٧.

(٤٥) شوقي بنبين، **دراسات في علم المخطوطات**: ٣٩.

(٤٦) ابن بشكوال، **الصلة**: ١/ ٥٢٨.

(٤٧) الربعة هي صندوق مربع الشكل، من خشب مغشى بالجلد، ذو صفائح وحلق، يقسم داخله بيوتا، بعدد أجزاء المصحف، يجعل في كل بيت منه جزء من المصحف، وتطلق الربعة مجازًا على المصحف. يُنظر **معجم مصطلحات المخطوط العرب**: ٢/ ١٤٦. محمد المنوني، **دور الكتب في ماضي المغرب**: ٤٣.

(٤٨) المنوني، **حضارة الموحدين**: ٢٠٦.

(٤٩) الونشريسي، **المعيار المعرب**: ٧/ ١٨.

(٥٠) نشطت حركة التوثيق بشكل لافت خلال القرن (٦هـ/ ١٢م). يُنظر عز الدين أحمد موسى، **النشاط الاقتصادي**: ٢٨٦.

(٥١) نموذج التساهل أو التشدد في تحديد فترة إعارة الكتب، أو التلاعب بمحتوياتها من قبل ناظر الخزانة وغيرها من المسائل التي تخرج استعمال الكتب عن وظيفتها وأهداف وقفها.

(٥٢) ((وأردنا أن نعمل فيها بمقتضى الشرع من جعلها بخزائن كتب العلم المحبسة على المسلمين، لينتفع بها الحي والميت)). الونشريسي، **المعيار المعرب**: ٧/ ١٩.

(٥٣) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**: ٨/١/ ١٩٧.

(٥٤) ابن الخطيب، **الإحاطة**: ٤/ ١٨٧- ١٩٠.

(٥٥) ابن الزبير، **صلة الصلة**: ٤/ ١٦٢.

(٥٦) نفسه: ٤/ ١٦٢.

(٥٧) الأنصاري (محمد بن القاسم السبتي، ق٩هـ)، **اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار**، تحقيق عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط٢، ١٩٨٣م، ص١٤٥.

(٥٨) كتب الأمهات من الاصطلاحات التي سادت بين كتّاب المذهب المالكي ببلاد الغرب الإسلامي وهي أربع: "كتاب المدونة" لسحنون، وهي من الكتب المعتمدة في المذهب ومسائلها ثلاثون ألف ومائتين مسألة، و"كتاب المستخرجة" لمحمد بن أحمد العتبي الأندلسي، وتعرف بالعتبية، و"كتاب الموازية" لمحمد بن إبراهيم الإسكندري المعروف بابن مواز، وقد وُصف هذا الأخير بكونه أجل كتاب ألفه المالكيون وأصحه مسائل وأبسطه كلاما، و"كتاب الواضحة في السنن والفقه" لعبد الملك ابن حبيب السلمي. ابن عبد القادر، **شرح الأمير علي منظومة بهرام**: ٧.

(٥٩) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**: ٨/ ١/ ١٩٨.

(٦٠) المنوني، **حضارة الموحدين**: ١٨٤.

(٦١) ابن الزبير، **صلة الصلة**: ٤/ ١٦٢.

(٦٢) شوقي بنبين، **ظاهرة وقف الكتب في تاريخ الخزانة المغربية**: ١٥.

(٦٣) مجهول (كان حيا سنة ٨٢٠هـ)، **بلغة الأمنية ومقصد اللبيب فيمن كان بسبتة في الدولة المرينية من مدرس وأستاذ وطبيب**، تحقيق عبد الوهاب بنمنصور، المطبعة الملكية، الرباط، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م. ٣١.

(٦٤) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**: ٨/١/ ٢٠٠. ابن الزبير، **صلة الصلة**: ٤/ ١٦٢. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٧- ٢٧٨.

(٦٥) ابن القاضي، **جذوة الاقتباس**:١/ ٣٠٨. ابن الزبير، **صلة الصلة**: ٤/ ١٦٢.

(٦٦) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**: ٨/ ١/ ١٩٧-٢٠٠. ابن الزبير، **صلة الصلة**: ٤/ ١٦٢. الأنصاري، **اختصار الأخبار**: ٢٩.

(٦٧) ابن عبد الملك، **الذيل والتكملة**: ٨/١/ ١٩٩.

(٦٨) الذهبي، **سير أعلام النبلاء**: ٢٣/ ٢٧٨.

(٦٩) لقد ربط بين المدرس والطالب خيط رفيع من التوازن في التوجه الفكري، مما يجعل أكثر الطلبة يتأثرون بقناعات مدرسيهم وأشياخهم، وحتى الذين لم يتأثروا بتلك الأفكار لم يعلنوا عنها إلا بعد تمكنهم من مصادر المعرفة واستغنائهم عن مدرسيهم، فقد قرأ أبو القاسم محمد بن عطية المحاربي على أشياخه "قراءة تفقه وعرض عليهم جملة كتب في النحو والفقه والأدب وأكبرها كتاب المقامات للحريري". ابن الخطيب، **الإحاطة**: ٣/ ٧٩-٨٠.

(٧٠) المقري (شهاب الدين أحمد بن محمد التلمساني، ت.١٠٤٠هـ)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م: ٢/ ٢٥٤.

(٧١) نفسه: ٢/ ٢٥٤.

(٧٢) نفسه: ٢/ ٢٥٤.

(٧٣) نفسه: ٢/ ٢٥٤.

(٧٤) انظر نص وقفية كتاب "العبر" وتحليل مضامينها عند، شوقي بنبين، **دراسات في علم المخطوطات**: ٤١- ٥٤.

(٧٥) يشير ابن عبدون إلى طريقة توزيع أماكن القراءة بالمساجد؛ فقد اختصت المساجد بالعلوم الدينية وذلك بتدارس نصوص القرآن والسنة النبوية، في حين تم إنشاء أماكن خاصة لتدريس العلوم الطبيعية الأخرى بمحاذة المساجد، أطلق عليها اسم السقائف، يقول: ((لا يترك أحد يقرأ في البلاطات [بهو الصلاة] إلا القرآن والسنة، وغير ذلك من العلوم في السقائف)). كما استغلت هذه السقائف بتحويلها إلى كتاتيب لإقراء الأطفال، فقد منع على المربين تعليم الأطفال بالمساجد بدافع احترازي، إذ ((يجب أن لا يؤدب فيها الصبيان، فإنهم لا يتحفظون من النجاسات بأرجلهم ولا من ثيابهم ، فإن كان ولا بد ففي السقائف)). ابن عبدون، **رسالة في القضاء والحسبة**: ٢٣- ٢٤.

(٧٦) الأنصاري، **اختصار الأخبار**: ٣٠.

(٧٧) الوزان (الحسن بن محمد الفاسي)، **وصف إفريقيا**، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م: ١/ ٣٣٢.

(٧٨) الأنصاري، **اختصار الأخبار**: ٣٠. مجهول، **بلغة الأمنية**: ١٧٧.

(٧٩) مسعد (سامية مصطفى)، **الوراقة والوراقون في الأندلس من عصر الخلافة حتى نهاية عصر الموحدين**، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط١، ٢٠٠٠م: ٢٠.

(٨٠) ذكرت خزانة الجامع الأعظم بمكناس بموازاة الحديث عن وفاة أبي الفتوح المغيلي سنة ٨١٨هـ/ ١٤١٥م. التنبكتي (أحمد بابا، ت.١٠٣٦هـ)، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، تحقيق علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٤م. ص١٦٢-١٦٣.

(٨١) ابن الخطيب، **معيار الاختيار**: ١٤٦.

(٨٢) إسماعيل الخطيب، **سبتة مدينة القاضي عياض**، ضمن أعمال **ندوة الإمام مالك دورة القاضي عياض**، بمراكش أيام ٢٠-٢١-٢٢ مارس ١٩٨١م، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م): ٢/ ٣٢٣. وقد شبه ابن فضل الله العمري المراكشيين بأهل الإسكندرية في المحافظة على كتب علوم الشريعة. العمري (ابن فضل الله)، **مسالك الأبصار في ممالك الأمصار**، تحقيق مصطفى أبو ضيف أحمد مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م: ٤/ ١١٤.

(٨٣) ابن الزبير، **صلة الصلة**: ٤/ ١٦٢.

(٨٤) ابن أبي زرع، **روض القرطاس**: ٤٩.

(٨٥) الحسن الوزان، **وصف إفريقيا**:١/ ١٣٤.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

وليم الصوري (ت. ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م) مؤرخًا لسيرة رينالد دي شاتيون (أرناط) المرحلة المبكرة (٥٤٨ – ٥٥٥هـ/ ١١٥٣ – ١١٦٠م) من خلال كتابه (تاريخ الأعمال المنجزة فيما وراء البحر) دراسة تاريخية تحليلية

أ.م. د. كرفان محمد أحمد
أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد
كلية التربية الأساسية / اميدي
جامعة دهوك – جمهورية العراق



مُلَخّصْ

تتصدى هذه الدراسة، لسيرة واحد من أمراء العسكر الصليبيين، ألا وهو (رينالد دي شايون (ت. ٥٨٣هـ/ ١١٨٧م)، والمعروف في المصادر التاريخية العربية والإسلامية باسم (أرناط)، من خلال المعرفة التاريخية، للمؤرخ اللاتيني المشرقي، وليم الصوري – William of Tyre (ت ٥٨٠ هـ /١١٨٤م)، وذلك خلال الفترة المبكرة من سيرة أرناط أي المرحلة الزمنية الواقعة بين (٥٤٨-٥٥٥هـ/ ١١٥٣ – ١١٦٠م) - لأن سيرة أرناط تنقسم إلى مرحلتين ما قبل الأسر وبعدها، وهذه المرحلة هي الأولى لأن الثانية تبدأ بعد سنة (٥٧٢هـ/ ١١٧٤م) والمرحلة الأولى نستطيع أن ندعوها بالأنطاكية لأن المرحلة الثانية هي المرحلة الكركية نسبة إلى إمارته لحصن الكرك - وإبراز اهم الجوانب السياسية والعسكرية في حياة ذلك الأمير الصليبي، الذي اشتهر بالقسوة وكسر المبادئ والقوانين الحربية، أثناء المعارك، وعدم الالتزام، بالعهود والمواثيق المعقودة بين الأطراف المتحاربة في أوقات السلم. كل ذلك سنقف عليه أولاً من خلال الرؤية الصليبية لرينالد دي شاتيون، حسب رواية وليم الصوري الذي مثل وجهة النظر المسيحية، ومع ذلك لا تعدم آراءه الصواب عندما يسجل ويروي أخبار دي شاتيون، وعلى الرغم من أن الأخير يتوفى بعد وليم الصوري بسنة واحدة ولم يشهد الصوري مقتله على يد السلطان صلاح الدين الأيوبي، إلا أنه عاصر مرحلة طويلة من حياته السياسية والعسكرية ودوّن الكثير من المعلومات عنه في كتابه (تاريخ الأعمال المنجزة فيما وراء البحر) أو كما يعرف ب (تاريخ الحروب الصليبية)، لا بد لمروياته مثيلاً في المصادر المعاصرة الأخرى.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢٩ يناير ٢٠٢٠
تاريخ قبـول النشـر: ٢٤ فبراير ٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

وليم الصوري؛ شاتيون؛ أرناط الصليبي؛ الأعمال المنجزة

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.149598

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

كرفان محمد أحمد، "وليم الصوري (ت. ٥٨٠هـ/ ١١٨٤م) مؤرخا لسيرة رينالد دي شاتيون (أرناط): المرحلة المبكرة (٥٤٨–٥٥٥هـ/ ١١٥٣–١١٦٠م) من خلال كتابه (تاريخ الأعمال المنجزة فيما وراء البحر): دراسة تاريخية تحليلية".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ٥٨ – ٧٠.

Corresponding author: karavan.ahmed@uod.ac

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org
Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

تُعَدّ الحروب الصليبية، صفحة معقدة وشائكة في تاريخ العلاقات السياسية والعسكرية، وحتى الحضارية بين المسلمين والصليبيين، تلك الحروب التي أفرزت الكثير من النتائج السلبية والإيجابية على التوالي بالنسبة للجانبين، ولاسيما إبان قيام المؤسسة المسيحية الدينية المتمثلة بكنيسة روما بتبني مهمة استعادة الأراضي المقدسة في بلاد الشام بحجة تعرضها لظلم واعتداء المسلمين المتواصل على الأماكن المقدسة المسيحية، وهكذا في نهايات القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، بدأت تلك الحروب بالحملة الأولى، وهاجمت المشرق الإسلامي بقسوة وأسفرت عن تأسيس ثلاث إمارات صليبية فضلاً عن مملكة بيت المقدس، ولكن بعد فتح الرها سنة (٥٣٩هـ/ ١١٤٥م) من قبل عماد الدين زنكي.

عملت البابوية كل جهدها لتوحيد جهود الصليبيين من أجل استعادة تلك المدينة المقدسة عندهم، فجمعت كبار قادة الصليبيين آنذاك، لكنهم بدلاً من أن يتوجهوا لتحقيق هدف البابوية في الحملة الثانية، غيروا مسار مصالحهم الشخصية إلى محاولة الهجوم على مدينة دمشق، أملين في زيادة إقطاعاتهم وإضافة إمارة جديدة إلى إماراتهم؛ لكن تلك المحاولة باءت بالفشل وسقطت كل طموحاتهم أمام صمود أهل دمشق وقيادة أمرائها، فباءت تلك الحملة أيضًا بالفشل، وفي خضم كل تلك المجهودات التي كان يصرفه الصليبيون من أجل تمكين السيطرة على الأراضي في بلاد الشام ن كان هناك دائمًا شخصيات سياسية وعسكرية تظهر بين آونة وأخرى، حاولت أن يكون لها صدى في سير الأحداث الجارية ببلاد الشام، وكان رينو دي شاتيون (أرناط) واحدًا من تلك الشخصيات الطموحة التي أرادت أن ترتقي إلى المراكز والمناصب السياسية والعسكرية الصليبية بأية وسيلة كانت، غير أبهة بما ستؤول إليه نتائج مشروعاته غير المنظمة. تلك المشاريع التي سببت الكثير من القلق السياسي ليس للمسلمين وحدهم بل حتى لبني جلدته من الصليبيين.

الشيء الجدير بالإشارة، أن هذا الأمير الصليبي عاصره واحد من ابرز مؤرخي العصور الوسطى ولاسيما المرحلة الواقعة بين أحداث الحملة الثانية والثالثة الصليبية، ألا وهو وليم الصوري، الذي عايش معظم محطات حياة رينو دي شاتيون، وارتقائه من المراتب الصغيرة إلى مرتبة أمير على أنطاكية ومن ثم أسره وتحريره وصولاً إلى استلامه لمنصب أمير الكرك، فسجل وليم الصوري صورة واضحة عن شخصية ذلك الأمير، مبينا أحيانًا آراءه الخاصة تجاهه، وآراء المعارضين لسياسة ينو دي شاتيون من الصليبيين في الوقت نفسه، خلال المرحلتين الرئيسيتين من سيرة (أرناط)، المرحلة التي سبقت انطاكية ومرحلة إمارتها إلى وقوعه في الأسر النوري، وصولاً إلى مرحلة تحريره من السجن افتداء، وإمارته لقلعة الكرك، وما سببها من تعقيدات سياسية وعسكرية على الساحة الشامية للأيوبيين والصليبين على حد سواء.

أهمية الدراسة:

تأتي أهمية هذه الدراسة من خلال ما يأتي:

١- تضمن مؤلف وليم الصوري (تاريخ الحركة الصليبية أو تاريخ الأعمال المنجزة فيما وراء البحر)، على الكثير من النصوص التاريخية المتعلقة برينالد دي شاتيون، قلما نعثر على مثلها، في بقية المصادر التي تصدت للحديث عن الحروب الصليبية.

٢- الموضوعية التي سجل بها وليم الصوري، معلوماته عن رينالد دي شاتيون، بحيث لم يأبه بان المتحدث عنه، هو واحد من كبار الأمراء الصليبيين وله علاقات واسعة مع الملك الصليبي وبقية الأمراء من ذوي السلطة، بل عكف على تدوين اغلب الجوانب السلبية والإيجابية أن وجدت له.

٣- أن رينالد دي شاتيون كانت حالة عسكرية خاصة بين القادة الصليبيين، كون انه قد يكون الوحيد أو من القلة الشاذة التي كانت لا تتمسك بمبادئ السلم والحرب خلال حقبة الصراع السياسي والعسكري في بلاد الشام بين المسلمين والصليبيين. وفق ما صرح به وليم الصوري في العديد من المناسبات التي كان دي شاتيون يخرق العهود.

أهداف الدراسة:

١- إبراز الرؤية التاريخية لمؤرخ لاتيني عاش في الشرق الإسلامي، عن واحد من أشهر الأمراء الصليبيين خلال العصور الوسطى وتحديدًا، معاصرته لعهد كل من السلطانين نورالدين محمود زنكي والسلطان صلاح الدين الأيوبي، ألا وهو رينالد دي شاتيون.

٢- التعرف على شخصية رينالد دي شاتيون المضطربة، والتي كان يعتريها الكثير من القلق، بسبب المد العسكري الزنكي الذي كان بعد سنة (٥٤٩هـ/ ١١٧٩م) أصبح يهدد أغلب الأراضي الصليبية، ولاسيما إمارة انطاكية حيث كان يحكم دي شاتيون.

٣- اهتمام وليم الصوري بنقل الكثير من الأخبار المتعلقة بوليم الصوري والوقوف على تفاصيلها، ولاسيما فيما يتعلق بعلاقة أرناط ببطريرك انطاكية وجزيرة قبرص وهي المعلومات التي تغافل عن ذكرها المؤرخون المسلمون المعاصرين له.

٤- الوقوف على كيفية تعامل وليم الصوري، مع التعديات التي سطرها دي شاتيون، في بلاد الشام خلال فترة حكمه في كل من انطاكية، والكرك تواليا.

٥- تسليط الضوء على التوافق والاختلاف بين مرويات الصوري وبقية المؤرخين المسلمين من الذين تصدوا لأحداث تلك الحقبة، من خلال الموازنة بين نصوص الطرفين.

إشكالية الدراسة:

هناك تساؤلات عدة تطرح حول الموضوع يأتي في مقدمتها:

١- إلى أي مدى كان وليم الصوري، موضوعيًا في تحليل شخصية رينالد دي شاتيون.

٢- هل وفق الصوري في نقل الصورة المبتغاة عن رينالد دي شاتيون، أم أن الظروف المحيطة به داخل المجتمع الصليبي، أثرت على رؤيته كما ينبغي أن تكون؟

٣- لم كان رينالد دي شاتيون يتصرف بلا رزانة وتهور في العديد من المواقف التي تطلبت الروية في اتخاذ القرار، حسب منظور وليم الصوري.

٤- كيف أثرت مواقف رينالد دي شاتيون على زعزعة السلام بين المسلمين والصليبيين من خلال نصوص كتاب تاريخ الأعمال المنجزة للصوري؟

حدود الدراسة:

حدود الدراسة الزمنية، هو حقبة معاصرة وليم الصوري لرينالد دي شاتيون حتى وفاته سنة (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م)، أما الحدود المكانية، فهي تتمحور في بلاد الشام تحديدًا حيث كانت مدنها مركزًا للصراع السياسي والعسكري بين الأيوبيين والصليبيين، فضلاً عن أن رينالد دي شاتيون، كان قد حكم كلاً من انطاكية والكرك بين فترتين مختلفتين.

منهج الدراسة:

اتبعت الدراسة كغيرها من الدراسات الإنسانية، ولاسيما في حقل التاريخ، المنهج التاريخي السردي والتحليلي النقدي، في عرض الآراء وتمحيصها، وموازنتها مع بعضها البعض. وتثبيت الرواية الأصح وفق الوقائع والأحداث التاريخية المنقولة من وليم الصوري ومعاصريه من المؤرخين العرب والمسلمين.

صعوبات الدراسة:

صعوبة الحصول على بعض المصادر اللاتينية المتعلقة بالفترة المبكرة من حياة رينو دي شاتيون، وأسرته في فرنسا قبل الانتقال إلى بلاد الشام، والانخراط في خدمة ملوك بيت المقدس، والعمل من أجل التدرج والارتقاء في المناصب والحصول على الإقطاعات.

أولاً: التعريف بوليم الصوري[١] ونبذة عن كتابه

١/١-سيرة وليم الصوري:

ولد وليم الصوري في بيت المقدس سنة (٥٢٦هـ/ ١١٣٠م) (بارنز،١٩٤٤/١١١؛ الحويري،١٩٧٩، ١٠)، وتذكر اغلب المصادر انه توفي في المدينة نفسها، لكنها تختلف حول سنة وفاته، فمنهم من ذكر بانه توفي سنة (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م) (عوض، ١٩٩٩،٦٧؛ (kostick,2004,p.353) (وأشار أخرون إلى وفاته سنة (٥٨٠هـ/ ١١٨٤م) (الجنزوري، ٢٠٠١،١٥ ؛ الحريري، ٢٠٠١، ٨٠)، في حين ارجع بعضهم وفاته إلى سنة (٥٨١هـ/ ١١٨٥) (زكار،١٩٩٥،5 ؛ عمران،٢٠٠٠،١٨) في الوقت الذي قال احدهم بانه توفي سنة (٥٨٧هـ/ ١١٩٣م) (بارنز،١/١١١)، بينما صاحب كتاب (المؤرخون المعاصرون لصلاح الدين الأيوبي)، ذكر بانه شهد معركة حطين[٢] وخسارة الصليبيين، فسار مسرعا إلى أوربا سنة (٥٨٣هـ/ ١١٨٧ م)، وهناك عبأ وليم الصوري القوى الأوربية للحملة الصليبية الثالثة، وشارك في الاجتماع الصليبي الكبير سنة (٥٨٤هـ/ ١١٨٨) وهي السنة التي يتوفى فيها وليم الصوري (سعداوي، ١٩٦٢، ٤٣) وهي رواية بعيدة نوعًا ما عن الوقائع التاريخية وان كان هناك راي يرى بانه توفي سنة (٥٨٢هـ/ ١١٨٦م) (السيد،٢٠٠٦،٢١؛ Handyside,2012,p.3؛ عطية،١٩٨٩، هامش١٧،٣٦).

من خلال الوقوف على مجمل تلك التواريخ التي ذكرها الباحثون عن وفاته، فإننا وبالرجوع إلى أخر روايتين ذكرها وليم الصوري في كتابه تاريخ الحركة الصليبية تعود إلى سنة (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م) (الصوري، ١٩٩٥، ٣٤٧/٤)، الأولى وهي المتعلقة بهجمات جي دي لوزينان على عرب الداروم، وهي الرواية التي اثبتها أيضًا في السنة نفسها مؤلف البرق الشامي، واغفل اسم أمير الحملة (عماد الدين الأصفهاني، ١٩٨٧، ١٣٧/٥-١٣٨،١٤٢) ووافقه أيضًا، صاحب مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، ولكن دون أن يصرح باسم القائد الصليبي الذي قاد تلك الغزوة (ابن واصل، د/ت، ١٤٠)

بينما يتجاهل ابن الأثير الإشارة إلى تلك الغزوة في حوادث سنة (٥٧٩هـ/١١٨٣م) (ابن الأثير، ٢٠٠٢، ١٠/ ١٢١-١٢٥)، والثانية مختصرة جدا حيث يتحدث فيها عن اختيار ريموند طرابلس وصيًا على المملكة وبعد ذلك يتوقف وليم الصوري عن الكتابة نهائيا (الصوري،٤/ ١٩٩٥، ٣٤٧).

ذكر رنسيمان بأنه كتب الصفحات النهائية من مصنفه في روما (رنسيمان، ١٩٩٤، ٢/٥٠٣ /هامش ٩)، أي أنه نقل تلك المعلومات من الوافدين إليه، لذا أتت مختصرة وعابرة، ولكنه لا يستبعد أن يكون البطريرك هرقليوس بطريرك بيت المقدس الجديد قد دس له السم بواسطة بعض اتباعه في روما فمات هناك، ولكنه لم يحدد سنة وفاته بالضبط (رنسيمان،١٩٩٤،٢/٤٨٣)؛ وعلل سبب موته بان وليم الصوري لم يكن موافقًا على تعيينه في ذلك المنصب لسوء سلوكه وتصرفاته البعيدة عن الدين (رنسيمان،١٩٩٤،٢/٤٨٢/٣٦٦)، ويعتقد هانديسايد؛ بانه ربما ظل على قيد الحياة إلى سنة (٥٨٢هـ/ ١١٨٦م) مع عدم امتلاكه لاي دليل يثبت صحة قوله (Handyside,2012,3)، وعلى الأرجح أنه مات في سنة (٥٨٠هـ/١١٨٤م) كون انه ارخ لحملة جاي دي لوزينان على الداروم، ومسالة البحث عن وصي موثوق به لعرش المملكة، في شهر تشرين الثاني من عام (٥٧٩هـ/ ١١٨٣م) (الصوري، ١١٩٥،٤/٢٣٢) في حين انه انهى كتابه بعد ذلك بأشهر وتصدرت مسالة الخلاف بين الملك وأمير يافا دي لوزينان روايته تلك التي اختتمها بالإشارة إلى رضى الجميع عن تكليف ريموند الثالث كونت طرابلس بالوصاية على عرش المملكة لحين بلوغ الصبي (بلدوين الخامس) (ت. ٥٨٢ هـ/١١٨٦م) السن القانونية (الصوري، ١٩٩٥، ٤/٢٤٧) وعلى اغلب الظن في روما عندما كان مسافرًا للحصول على الدعم العسكري لمملكة بيت المقدس بعدما تنامت قوة صلاح الدين الأيوبي اكثر فاكثر وبات يهدد المملكة مباشرة (الصوري،١٩٩٥،٤/٣١٩-٣٢١).

لم يصرح الصوري بأصوله الاثنية، مع أن بعض الآراء ترجح كونه من اصل فرنسي (المصري، ٢٠١٩، ٢٦)، وكان أجداده من المشتركين في الحملة الصليبية الأولى وفق بعض الأقوال (سعداوي، ١٩٦٢، ٤٠)، وان كان حسن حبشي، يشير إلى أن كونه إيطاليا هو الأقرب للواقع التاريخي، ويعلل رايه هذا بكثرة الإشارات التي كان يدونها وليم الصوري عن إيطاليا ويثني على تاريخها ويفصل في الحديث عن مدنها (وليم الصوري، ١٩٩٨، ١/١٦-١٧)، بل أن بعض الباحثين يؤكدون على أصوله الإيطالية دون أي أدلة مقنعة تثبت ذلك الراي (العريني، ١٩٦٢، ١٠٢؛ المغربي، ٢٠٠٤، ٣٣).

مهما يكن من الأمر، فقد ولد ونشا وتربى صاحب الترجمة في بيت المقدس وتعلم هناك الأصول العامة للقراءة والكتابة ولاسيما في مدارس غربي القدس (العريني، ١٩٦٢، ١٠٤)، وفي الخامسة عشرة من عمره سافر إلى أوربا (عبد الرزاق، ١٩٩٢، ١٧)، لكي يتعلم المزيد من العلوم، وينهل من المضان الرئيسية للمعرفة في مدارس وكليات أوربا خلال المدة (٥٤١ – ٥٦٠هـ / ١١٤٦ – ١١٦٥ م) حيث أمضى هناك حوالي عشرين عامًا كطالب علم (قاسم، ٢٠٠١، ٣٤؛ عوض، ١٩٩٩، ٦٥).

جدير بالذكر، أنه تعلم في أوربا أنواعًا عديدة من العلوم، يأتي في مقدمتها، الآداب والفنون الحرة[٣]، حيث تعلمها من أهل الاختصاص وذوي الخبرة ومن المشهودين لهم بالعلم والكفاءة (عوض،٢٠١٦، ٢١٥)، وتميز الصوري بالصبر وتحمل المشاق من اجل الاستزادة في العلم، ورحل إلى عدة دول أوربية، مثل فرنسا وإيطاليا (Spojaric,2008,5) ومن ثم الإمبراطورية البيزنطية لاحقا (الحويري،٢٠٠١،٨٣)، ودرس الفقه واللاهوت والقانون الكنسي والمدني أيضًا (عوض، ٢٠١٦،٢١٥-٢١٦ ؛ سمالي د/ت، krey,1941,149-151,١٤٢).

أتقن وليم الصوري العديد من اللغات، من أبرزها اللاتينية والفرنسية والإنجليزية والعربية (زكار، ١٩٩٥،٤؛ المصري، ٢٠١٩،٢٦)، فضلاً عن اللغة اليونانية (الجنزوري، ٢٠٠١،١٥)، وهذا وان دل على شيء فانه يدل على أن الصوري، ناهيك عن حبه للعلم، كان يعد نفسه لمنصب كبير في المملكة الصليبية، وكان له من الطموحات الشيء الكثير وأعلاها أن يكون في بطريركا لبيت المقدس (الحويري، ٢٠٠١، ٨٣؛ عبد الرزاق،١٩٩٢، ٤٧). وينبغي الإشارة إلى أنه استفاد من معرفته لتلك اللغات -بعد ذلك-في حياته الكنسية والعلمية ولاسيما في تدوين كتابه تاريخ الحركة الصليبية من خلال الاطلاع على مصادر ونصوص متنوعة.

لا نعرف الشيء الكثير عن حياته الاجتماعية سوى أن امه ماتت سنة (٥٧٦ هـ/ ١١٨٠م)، وأن أحد أخوته عرف برالف، وكان أحد الموثوقين من شهود العدول في المسائل التجارية (العريني، ١٩٦٢، ١٠٣)، وفيما عدا ذلك، لم يصرح الصوري بأية معلومات أخرى عن طبيعة حياته الأسرية وأقاربه، ومعارفه في المستوطنات الصليبية في بلاد الشام، مع العلم أنه أطنب في ذكر أصول العديد من الأسر والشخصيات الأخرى من التي عاصرها (الصوري، ٣/ ١٩٩٤، ٩٢-١٢٩،١١٨،٩٣-٤٢٤،١٣٠).

عندما رجع الصوري إلى بلاد الشام، كان مؤهلاً لان يتبوأ أي منصب كهنوتي في الكنيسة، فتم تعيينه قسيسا في كنيسة صور مسقط راسه سنة (٥٥٨هـ/ ١١٦٣م) (زكار، ١٩٩٥، ٤/٧؛ عوض،٢٠١٦، ٢١٧)، بعدها التقى ملك بيت المقدس عموري (املريك الأول ت ٥٦٩ هـ / ١١٧٤ م)، فاطلع الأخير على مؤهلاته فقربه وجعله من المقربين منه، حتى رقاه في النهاية إلى منصب قاضي القضاة ومن ثَمَّ مستشارًا للملك سنة(٥٧٠هـ/ ١١٧٤م) (سمالي، د/ت، ١٤٢؛ سلامة، ٢٠٠٢، هامش ١، ١٠)، وجعله الملك مربيا لابنه بلدوين الرابع (صبار،٢٠١٣، ١٥ ؛ عبد القوي، ١٩٩٦، ٢٠)، وفي الوقت نفسه كان مسؤولاً عن ديوان إنشاء المملكة (الحويري، ١٩٧٩، ١٠) وبعد موت املريك الأول تم تعيينه رسميًا من قبل الملك بلدوين الرابع، رئيسا لأساقفة مدينة صور سنة (٥٧٠هـ/ ١١٧٥م) (العريني، ١٩٦٢، ١١٥؛ البيشاوي،١٩٩٠، ٤٩)، مع وجود إشارات تدل على أنه كان صديق الطفولة للملك بلدوين الثالث[٤]، شقيق الملك املريك الأول، لهذا نراه يثني ويطنب الحديث على بلدوين الثالث عندما أُختير لعرش مملكة بيت المقدس سنة (٥٣٨هـ/١١٤٣م) (الصوري، ١٩٩٤، ٣/ ٢٣٠-٢٣٠٧،٣٣٤).

نتيجة لدراية وليم الصوري بفكر الرجال ومعرفته لعدة لغات، أُختير أكثر من مرة من قبل الملك موفدًا وسفيرًا إلى الإمبراطورية البيزنطية، في مسائل اختصت بالناحية الاجتماعية وأخرى متعلقة بالناحية السياسية لمملكة بيت المقدس، وفي كل تلك السفارات كان وليم الصوري، يترك أثرًا طيبًا لدى الملك (الصوري، ١٩٩٥، ٤/ ٢٥٦-٢٥٧).

٢/١-كتابه (تاريخ الأعمال المنجزة فيما وراء البحر):

ألف وليم الصوري عددًا من المصنفات التاريخية والدينية لكن أغلبها قد فقدت، حتى لم يبق منها معروفًا لدى الناس سوى ثلاثة مختصة بالتاريخ ألفها كلها بناءً على رغبة الملك املريك الأول ملك بيت المقدس، الأول هو (تاريخ الأمراء الشرقيين) (سلامة، ٢٠٠٢، هامش ١٨، ٢٥) حيث ضاع هذا لكتاب ولم يتبق منه سوى فقرات متفرقة في كتابات وليم الطرابلسي (عطا، ١٩٩٤، ٢٠)، وكتاب (أعمال الملك عموري) (عمران، ٢٠٠٠، ١٨)، بعدها جمع محتويات الكتابين في كتاب مفصل سنة (٥٧٣هـ/ ١١٧٨ م) (عوض، ١٩٩٩، ٦٨) مع إضافته نصوصًا أخرى من مشاهداته إليها، وكتب كتابه التاريخي الأكثر أهمية ألا وهو (كتاب الأعمال المنجزة فيما وراء البحر- The History of Deeds done Beyaond the sea) موضوع الدراسة[٥].

بقدر تعلق الأمر بمصنفه الأخير، المكون من ثلاثة وعشرين كتابا، بدا بها في التاريخ الذي انتهى إليه مؤرخ الحملة الصليبية الأولى فوشيه الشارتري سنة (٥٢١هـ/ ١١٢٧م)، حيث استقى موارده في الأجزاء الخمسة عشر الأولى من بعض المصنفات المدونة التي استخدمها في كتابة تاريخه وأكثرها لاتينية (زكار،١٩٩٥،٧/٣؛ handyside,2012,1-3)، مع الاعتماد على بعض المصادر العربية التي أتاحها له الملك املريك من مكتبته وأغلب الظن كما يقول بعض الباحثين أنها تلك التي كان الملك بلدوين الثالث قد استولى عليها من غرق السفينة الإسلامية والتي كانت الكثير من كتب أسامة بن منقذ[٦] موجودة عليها (عطية، ١٩٨٩، هامش ١٩، ٣٦)، مع بعض الروايات الشفوية لأناس ادركوا وقته.

لكن عند الوصول إلى تدوين الكتاب السادس عشر من تاريخه وتحديدًا عصر بلدوين الثالث (٥٣٧هـ/ ١١٤٢م) فانه استند إلى مصدرين أساسيين وهما، الرواية الشفوية والمشاهدات العيانية للبعض من رواته الموثوقين وما شاهده هو بأم عينيه، إذ أشار إلى ذلك بنفسه قائلاً: "لقد تنسى لنا أن جمع الأخبار التي نسوقها في الكتاب الحالي حتى وقتنا هذا مما رواه الأخرون الذين مازالت ذاكرتهم تعي أخبار الأزمنة السالفة وعيًا صادقًا ولقد كابدنا أكبر المشقة في الحصول على الأخبار الموثوق بصحتها، وعلى التاريخ الصحيح وتوالي الحوادث التي بلغتنا عن طريق تلك الروايات ذاتها إلى جانب ما رأيناه بعيني راسنا وشاهدناه بأنفسنا، وعلمنا ببعضه الأخر عن طريق العلاقة الوثيقة بأناس كانوا شهود عيان لها حين وقوعها، ومن ثَمَّ فإننا سوف ندرج في يسر وأمانة... بقية هذا التاريخ اعتمادًا منا على هذين المصدرين" (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٢٢٩-٢٣٠)، لهذا ذكر احدهم بان، كتابه يُعَدّ أصيلا اعتبارًا من تدوينه لمرويات الحملة الصليبية الثانية (باركر، ١٩٦٧، ١٩٤).

أما أكثر أجزاء كتابه ثقة عند الباحثين هي تلك التي كتبها خلال المدة (٥٦٣–٥٨٠هـ/ ١١٦٧–١١٨٤م)، كونه اعتمد بصورة مباشرة على الوثائق الرسمية للمملكة كونه كان مستشارًا للملك، ناهيك عن كونه شاهد عيان حاضرًا للأحداث (الصوري، ١٩٩٥،٤/٢٢٩،٢٢٧)، كتب وليم الصوري كتابة باللغة اللاتينية (الحويري، ٢٠٠١،٨٤) المبسطة والسلسة، وترجم بعد ذلك إلى اللغات الفرنسية والألمانية والإنجليزية.

يعد كتاب وليم الصوري مصدرًا أساسيًا لتاريخ الحروب الصليبية، ابتداءً من الحملة الأولى حتى السنة التي توفي فيها، وما يميز منهجه التاريخي انه اعتمد البحث عن الحقيقة والموضوعية في تسجيل مروياته (عوض، ١٩٩٨،٢١، بارنز، ١٩٤٤، ١/١١١)، ولم يتأثر في أحكامه بعمله الكنسي وقربه من أصحاب

القرار كثيرًا بل كان ينتقد الملوك والأمراء والساسة الصليبيين عندما يلاحظ منهم التقصير أو السلبيات في أعمالهم وقراراتهم (الصوري، ١٩٩٥، ٤/ ٢٧٨–٢٧٩،٢٨٤،٣٢٤)، وان كان يؤخذ عليه تفسيراته الدينية للعديد من الأحداث (الصوري، ١٩٩٤، ٣/ ٤١٨، ٤/١٣٠، ٢٣٥)، اسهب في عرض الكثير من الموضوعات وفي الوقت نفسه لازم الاختصار في البعض الأخر (الصوري، ١٩٩٥، ٤/٩٦-٩٧، ١٠٤، ١٠٩-١٠)، ويمثل كتابه معجما تاريخيًا للعديد من المصطلحات الاجتماعية والإدارية والاقتصادية التي سادت عصره (Kostick,2004,353-355) و"كشف عن فهم حقيقي لعلاقة السببية في الحوادث التاريخية، فقد كتب موضحًا أن الصليبيين لم يكونوا جميعًا يتصرفون بوازع ديني، إذ شارك البعض في هذه الحركة مجاراة لأصدقائهم، وتظاهرًا بالشجاعة حتى لا يتهمهم الناس بالتخاذل والجبن" (قاسم، ٢٠٠١، ٣٤)، إلى جانب أنه مصدرنا الرئيس عن تأسيس هيئة الفرسان الاسبتارية[٦] في بلاد الشام (مقامي، ١٩٩٤،٦).

ونستشف من كلام احدى الباحثات أن هذا المؤرخ اللاتيني المشرقي، كان لا يأل جهدًا في سبيل الوصول إلى أصح الروايات التاريخية، فأشارت قائلة: "وكان ما يصل إليه من نتائج، إنما يستخلصها بعد مقارنة مصادر عديدة، فاذا حدث بينها تعارض فإما أن يأخذ بحكمه ورأيه، وإما أن يورد الروايات المختلفة". (عطا، ١٩٩٤، ٢١).

كما أن الدارس لكتابه يشعر بأنه أمام موسوعة صغيرة للشخصيات والمواقع الجغرافية لبلاد الشام، حيث ترجم للعديد من تلك الشخصيات التي برزت خلال الأحداث وضبط كتابة أسمائها (الصوري، ١٩٩٥، ٤ /١٧-١٩،٢٠، ٢٧) كما هي في المصادر الإسلامية ويبدو انه استفاد من إتقانه للغة العربية في توثيق تلك الأسماء (Griffith,1980,12)، وعرف المواقع الجغرافية بدقة (الصوري،١٩٩٥-٣٤،٥١،٥٦-٦٨، ٥٧،٥٩)، لهذا اطلق عليه أحد الباحثين بأنه "أب التاريخ في عصره وهو جدير بذلك اللقب لحسن نظامه وتنسيقه ومعالجته الفنية للموضوع، وتمتعه بفن السرد الحيوي للحوادث" (المغربي،٢٠٠٤،٣٣)، وان كان سمايلي لا يعد عمله راقيًا مثل عمل المؤلف المجهول (كتاب أعمال الفرنجة) (سمالي، د/ت، ١٤٢)، مع أن البعض الأخر من الباحثين اثنوا كثيرًا على عمله وعد رائدًا في مجال كتابات تاريخ العصور الوسطى ولاسيما، الحروب الصليبية (الشقيرات،٢٠١٩،١٢٢ ؛عمران، د/ت، ١٨؛ زكار،١٩٩٥، ٧/٤).

مهما كانت الآراء والأحكام الصادرة في هذا الكتاب من قبل المؤرخ وليم الصوري، فإنها تمثل وجهة النظر المسيحية – الصليبية في العصور الوسطى ولا تقلل من شان هذا السفر التاريخي، الذي امدنا بتفاصيل ونصوص تاريخية مختصة بمملكة بيت المقدس، لم نكن لنقف عليها، إلا من خلال هذا الكتاب عوضًا عن بعض تلك النصوص المتعلقة بتاريخ الزنكيين والأيوبيين على حد، وعلي سبيل المثال لا الحصر، إننا لا نقرأ الكثير عن التاريخ المبكر لنجم الدين أيوب[١] في المصادر الإسلامية، إلا أن وليم الصوري قد أورد نصين على قدر كبير من الأهمية تتعلق بشخصية والد صلاح الدين ودوره في دمشق خلال فترة الصراع مع مملكة بيت المقدس (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٤٣٧-٤٣٨) كذلك فيما يتعلق بصفات أسد الدين شيركوه[٧] الخلقية والعامة، فإننا لا نجد ما يوازي وصفه له، في المصادر الإسلامية (الصوري، ١٩٩٥، ٤/٧٤).

ثانيًا: وليم الصوري يؤرخ لرينو دي شاتيون - مرحلة التكوين والأسر (٥٤٨- ٥٥٥هـ/ ١١٥٣–١١٦٠م)

يُعَدّ وليم الصوري، رائدًا في مجال تدوين الأخبار المتعلقة برينو دي شاتيون، خلال المرحلة المبكرة من حياته، ولا نكاد نعثر على ما يضاهي المعلومات التي سجلها لنا عنه في المصادر التاريخية العربية – الإسلامية إلا القليل النادر، كون أن وليم الصوري عاصر تلك المرحلة من حياة دي شاتيون غيابيا، كونه كان موجودا في أوربا طلبًا للعلم ولكنه من خلال الموثوقين من الرواة تمكن من رصد أحداث تلك الحقبة من حياة الأمير الصليبي وتتبع أخباره بدقة بعد ذلك.

على الرغم من كل ذلك، فان الصوري لا يمنحنا مساحة كافية للتعرف على أصول دي شاتيون وتاريخ مولده ولكننا من خلال إحدى الدراسات الحديثة نتعرف على أن أصوله فرنسية وهو ابن لعائلة ميسورة كان أبوه يدعى جيوفرى كونت ولوردشاتيلون (رنسيمان، ١٩٩٤، ٤/ ٣٩٩) ونعلم اعتمادًا على المصادر الإسلامية أنه قُتل على يد السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٨٣هـ / ١١٨٧م) (ابن الأثير ،٢٠٠٣،١٠/١٤٨) اثر أسره بعد معركة حطين وكان السلطان قد نذر دمه بسبب تجاوزاته المستمرة ضد القوافل التجارية وقوافل الحجاج المسلمين وغاراته المتكررة على السكان العزل، فضلا عن محاولاته غزو مكة والمدينة (ابن كثير ، ٢٠١٥،١٤/٣٢٩،٣١٤). وصف احد الباحثين كتاب وليم الصوري بقوله، بانه تفوح منه رائحة ((الغم والحزن والكآبة)) (قاسم، ٢٠٠١، ٣٤)، بسبب أن الأحوال العامة للصليبيين كانت سيئة، في مملكة بيت المقدس، وربما كان

مصيبا في قوله نتيجة لصعود قوة المسلمين من الزنكيين ومن بعدهم الأيوبيين، وفي المقابل كانت القوة الصليبية آخذة في الانهيار، حيث تزعزت الثقة بين مملكة بيت المقدس وبقية الإمارات الصليبية، ولا سيما عند مجيء الملوك الأطفال بوصاية أمراء أخرين مما أحدث شقاقًا في وحدة الصف الصليبي لعدم موافقة الأمراء لبعضهم البعض في قبول مثل تلك الوصايات الملكية (الصوري، ١٩٩٥،٤/ ٣٣٠- ٣٣١).

إن أول نص مدون عنه من قبل الصوري، يعود إلى سنة (٥٤٨هـ/ ١١٥٣)، أثناء حصار الملك بلدوين الثالث لمدينة عسقلان[٨]، وشارك معه في عملية الحصار تلك عدد كبير من القادة والأمراء، كان من بينهم رينو دي شاتيون، وولتر دي سنت (اومير) فذكر الصوري قائلاً: "وكان هذان الأخيران، من العاملين بالخدمة في جيش الملك باجر يجريه عليهما" (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٣٥١)، أي أن رينو دي شاتيون، عمل منذ بداية حياته كمرتزقة في جيش الملك، وأشار بعض الباحثين انه كان من المغامرين الفرنسيين الذين وفدوا إلى الشرق خلال الحملة الصليبية الثانية (الزيدي، ٢٠٠٥،٢٠٥).

لا نجد ما يذكر عن صفات رينو عند الصوري سوى انه، بعدما اطلع على الكثير من تجاوزاته غير الإنسانية واللامدروسة يصفه ب (أرناط[٩] الأحمق) (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٤٣٩) وفي مكان أخر يصفه بالأمير الطاغية (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٣٨٠)، في الوقت الذي نرى أمثلة مشابهة لتلك الصفة كان المؤرخين المسلمون قد اطلقوها على أرناط، فهذا ابن الأثير يصفه بهذه الكلمات: "البرنس أرناط كان من شياطين الإفرنج ومردتهم وأشدهم عداوة للمسلمين" (ابن الأثير، ٢٠٠٢، ١٠ /١٠٥)،وفي موضع أخر يقول في حقه: "من اعظم الفرنج وأخبثهم" (ابن الأثير، ٢٠٠٢، ١٠ / ١٤٢)، في حين فصل أبو شامة في وصفه قائلاً: "كان البرنس أرناط اغدر الفرنجية وأخبثها، وافحصها عن الردى والرداءة وابحثها" (أبو شامة، ١٩٩٧، ٣/٢٧٤).

لكن من الملاحظ أن رينو دي شاتيون، كان على قدر من الشجاعة والرجولة بين أفراد قومه، في الوقت الذي كان اكثر الأمراء الصليبين خوفًا من السلطان نورالدين محمود زنكي (ت. ٥٦٩ هـ/١١٧٤م) (الناصري، ١٩٩٣، ٤١٥)، ومع ذلك تمكن أن يستميل إليه ابنة خالة الملك المدعوة (كونستانس) أرملة ريموند أمير انطاكية الذي قتل في معركة انب سنة (٥٤٤هـ /١١٤٩م) (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٣٤٥) وكانت أمًا لأربعة أطفال أكبرهم بوهيمند في الخامسة من العمر (سميث، ١٩٨٩،٣١- ٣٢)، فعلى الرغم من رغبة العديد من أمراء المملكة وغيرها من الإمارات في الاقتران بها لكنها كانت تجابه طلباتهم بالرفض، وعلى حد قول الصوري، أنها اختارت من بين الجميع رينو دي شاتيون، "واتخذته لها بعلا، لكنها أبقت زواجها هذا سرا مكتوما حتى تأخذ مقاليد السلطة في يدها" (الصوري، ١٩٩٤، ٣/ ٣٥٩)، وجاهدت من اجل الحصول على موافقة الملك بلدوين الثالث، ومن أجل الإسراع بانتقال السلطة إليها والى رينو دي شاتيون، فإن الأخير قد توجه مسرعًا إلى عسقلان وحصل على موافقة الملك بالارتباط بها، فعاد إلى انطاكية ووريثة المدينة وتزوج بالأميرة كونستانس (الصوري، ١٩٩٤، ٣/ ٣٥٩)، وعلل احدهم موافقة الملك على زواج أرناط، بان الأخير جندي شجاع، وفي الوقت نفسه قد خلص الملك بلدوين الثالث من مشاكل إمارة انطاكية ومسؤولية الوصاية عليها (رنسيمان، ١٩٩٤، ٢/٤٠٠).

تلك الخطوة التي ذكر الصوري بانها لم تعجب الكثيرين من قادة وأمراء المملكة لأنها كانت زوجة فارس وأمير معروف في أوساط المملكة ومن أسرة شهيرة، في حين إن أرناط لم يكن فارسًا مشهورًا، بل يصفه الصوري بالقول: "حثالة الفرسان" (الصوري، ١٩٩٤، ٣/ ٣٥٩)، وبتلك الزيجة أصبح الفارس المغمور، أميرًا على مدينة انطاكية (رنسيمان، ١٩٩٤، ٢/٤٠٠) ويرى أحد الباحثين بأن ارتباطه ب كونستانس لم يكن "إلا زواج مصلحة من وريثة إمارة انطاكية" (زابوروف،١٩٨٦، ١٩٠).

على أية حال، فان الصوري، على الرغم من كونه رجل دين إلا أنه لم يعدم الموضوعية في نقل صورة الحال التي كانت عليها العلاقة بين أرناط وبطريرك انطاكية الذي كان في كل مناسبة عامة أو خاصة، ينتقد أرناط وأعماله، ويراه غير مناسب للأميرة كونستانس، وكانت مثل تلك الأقاويل تصل إلى رينو دي شاتيون فيثور غضبًا (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٣٧٩)، ومما زاد الطين بلة؛ أن من حولهما من الأنصار كانوا يؤججون للكراهية بين الرجلين حتى انتهى الأمر بأن قبض أرناط على البطريرك وأهانه بصورة مزرية، مما دعا ذلك إلى أن يتدخل ملك بيت المقدس بينهما، وارسل لجنة للتحقيق في الأمر، مما أسفرت الأمور في النهاية إلى أن يطلق أرناط سراحه، فغادر البطريرك انطاكية إلى بيت المقدس ليقيم هناك (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٣٨٠).

المحطة التاريخية الأخرى التي وقف عندها الصوري مرويًا لأخبار أرناط، ولم تشر إليها النصوص العربية والإسلامية، هي امتثاله لأمر الإمبراطور البيزنطي مانويل[١٠]، بالوقوف في وجه أحد الأمراء الأرمن المدعو (ثوروس)، الذي كان دائم التجاوز على ممتلكات الإمبراطورية البيزنطية مثل طرسوس[١١] والمصيصة[١٢] وغيرها (الصوري، ١٩٩٤، ٣/ ٤٢٩)، ولقرب تلك

الممتلكات من إمارة انطاكية فقد ندب الإمبراطور أرناط لمساعدته في درء خطر ثوروس مبديا استعداده لتزويد أرناط بالمال اللازم اذا ما احتاج إليه لتنفيذ تلك المهمة، وبالفعل نجح رينو دي شاتيون في القضاء على خطر الأرمن، وتامين الممتلكات الإمبراطورية المتاخمة لإمارة انطاكية (الصوري، ١٩٩٤، ٣/ ٤٠١– ٤٠٢).

يستطرد الصوري، في روايته عن علاقة أرناط بالإمبراطور البيزنطي، قائلاً بأن ما حصل عليه رينو من الإمبراطور من مكافآت لم تعجبه وجدها لا توازي ما تقدمه من خدمات له، لذا وبناءً على مشورة بعض المقربين منه هاجم جزيرة قبرص التي كانت من ممتلكات بيزنطة أو التابعين لها، واستولى عليها بالقوة ودمر الكثير من المدن والقرى والحصون وسلب الكثير من الأموال والمجوهرات، وأباح الجزيرة لجنده عدة أيام وبعدما حصلوا على بغيتهم أبحروا ثانية، وعادوا محملين بالغنائم إلى انطاكية (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٤٠٢ – ٤٠٣).

إلا أن هذا التجاوز من قبل أرناط لم يعجب الإمبراطور مانويل البيزنطي، الذي سرعان ما وصل بجنده إلى كيليكا، لمعاينة الأراضي التي كان ثوروس قد استولى عليها وتأكيد ضمان حمايته لها، وعندما سمع رينو دي شاتيون بالخبر، هاله الأمر، وعلم بأن الإمبراطور سيعاقبه جراء ما اقترفته يداه في قبرص، وبدا في التوسط لدى أهل الخبرة والمشورة فيما عساه أن يفعله ليرضي الإمبراطور، فالتمس المثول أمام مانويل في مدينة المصيصة، وقد تذلل كثيرا، ونزل عن كبريائه، واظهر ندمه، هذا الموقف المشين من أرناط دفع بوليم الصوري إلى القول: "وكسف مجد اللاتين الذي استمال بفعلته هذه معرة ونقيصة، وكان أرناط رجلاً مطبوعًا على الاندفاع في خطاياه، اندفاعه في توبته على السواء" (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٤٣١)، في حين يفهم من إشارة أحد المختصين بالتاريخ البيزنطي، أن أرناط كان قد تذلل كثيرًا للإمبراطور البيزنطي، لأنه عندما دخل الإمبراطور مانويل الأول انطاكية دخل معه أرناط ممسكا بلجام فرسه وهو مجرد من السلاح (الناصري، ١٩٩٣، ٤١٥-٤١٦).

يبقى وليم الصوري هو المصدر الوحيد الذي أمدنا بتلك الروايات عن حياة وأعمال أرناط في تلك الحقبة، ولكننا عندما نصل إلى المدة الممتدة بين السنوات (٥٥٢ -٥٥٣هـ/ ١١٥٧ – ١١٥٨م)، فإننا نقف على ما يدعم روايات الصوري ولاسيما عند المؤرخ الدمشقي ابن القلانسي (ت. ٥٥٥هـ/ ١١٦٠م).

فذكر في حوادث سنة (ت. ٥٥٢هـ/ ١١٥٧م)، بأن الصليبيين تجمعوا في انطاكية بناء على رغبة أرناط الذي حثهم على استغلال فرصة مرض نورالدين محمود وبالتالي مهاجمة قلعة شيزر، وفي الوقت نفسه تحالفوا مع الأمير الأرمني ثوروس أمير كيليكا، وبعدما اكتمل عدد الحلفاء في انطاكية سار بهم الملك بلدوين الثالث ورينو دي شاتيون نحو شيزر[١٣]، وحاصروا القلعة وبدأوا برميها بالات الرمي وكان كل قائد يرغب في احتلال المدينة أولاً، ورغب الملك بان يقطعها لكونت فلاندرز، في حال الاستيلاء عليها لكن أرناط رفض تلك الفكرة، وبين بان شيزر هي من أعمال انطاكية ويجب أن تعود إليها أو أن من يتسلمه عليه أن يقطع يمين الولاء له فرض تيري كونت فلاندرز أن يتعهد لأرناط، وهذا الأمر حال دون اتفاق التحالف الصليبي، ففشلت حملتهم عليها (الصوري، ١٩٩٤، ٣/٤١٩-٤٢٠)، ومصداق تلك الحملة نجدها عند ابن القلانسي في حوادث تلك السنة إذ قال ما نصه: "فلما مضت أيام من شهر رمضان سنة ٥٥٢ عرض للملك العادل نورالدين (ت. ٥٦٩هـ/ ١١٧٣م) ابتدأ مرض حاد فلما اشتد به خاف على نفسه... وانزعجت القلوب فتفرقت جموع المسلمين واضطربت الأعمال وطمع الإفرنج فقصدوا مدينة شيزر وهجموها وحصلوا فيها فقتلوا واسروا وانتهبوا وتجمع من عدة جهات خلق كثير من رجال الإسماعيلية[١٤] وغيرهم فاستظهروا عليهم وقتلوا منهم وأخرجوهم من شيزر". (ابن القلانسي، ١٩٠٨، ٣٤٩).

ونظرة على النصين الظاهرين أعلاه لكل من الصوري وابن القلانسي، نقف على ما يلي:

١– اتفاقهما على سنة وقوع حادثة غزو ومحاصرة شيزر.

٢– اتفاق المؤرخين على أن المحاصرين قد ضايقوا المدينة كثيرًا.

٣– أن المدينة سقطت بيد الصليبيين واستباحوها لجندهم، فعملوا فيها قتلاً وأسرًا ونهبًا، وفق رأي المؤرخين.

٤– أهمل ابن القلانسي الإشارة إلى دور قلعة شيزر في حفظ أرواح الأهالي وعساكر المسلمين الذين انسحبوا من مواجهة الصليبيين بعد سقوط المدينة وأرباعها بأيديهم، في حين أن وليم الصوري أكد بأن قلعة المدينة لم تسقط بل ظلت صامدة في وجه هجمات الصليبيين، الذين كانوا قابوا قوسين أو أدنى من الاستيلاء عليها؛ لكن المشاكل الداخلية بين صفوفهم حالت دون تحقيق ذلك.

٥– وليم الصوري كعادته كان يتقصى ويتمحص أدق التفاصيل في رواياته لذا نراه قد أكد كثيرًا على أسماء الأمراء والقادة المشاركين في تلك الحملة حتى اثبت بان سبب فشلها كان رينو دي شاتيون أمير انطاكية، في حين أن رواية ابن

القلانسي كانت عرضية نوعًا ما، أهمل فيها الإشارة إلى أسماء المشاركين في عملية الحصار أو حتى المدافعين عن المدينة وربضها من المسلمين، مكتفيا بذكر وصول مدد من رجال الإسماعيلية في المناطق القريبة من المدينة ودافع أولئك بقوة عنها مما اجبر التحالف الصليبي عن الانسحاب.

٦- لكن الشيء الأهم إننا من خلال متابعة رواية ابن القلانسي، نستشف بان تلك الحملة على شيزر سبقت تعرضها، للزلزال الذي دمر المدينة نفسها في تلك السنة، حيث ضبط ابن القلانسي تاريخ الهجوم الصليبي في أواخر شهر شوال من تلك السنة، بينما أدرج الصوري الحدث في متفرعات سنة (٥٥٢هـ/ ١١٥٧م)، وتأكيدًا للأمر فإن صاحب مفرج الكروب في أحداث السنة ذاتها ذكر بانه بعد الزلزال المذكور أضاف نور الدين شيزر وعمالها إلى ممتلكاته (ابن واصل، ١٩٥٣، ١/١٢٨).

أما الرواية الثانية التي نجد صدى لها عند ابن القلانسي، دون غيره من المؤرخين المسلمين، هي تلك المتعلقة، بهجوم الصليبيين على أحد الحصون القريبة من انطاكية، فذكر وليم الصوري، بان الحلفاء الصليبيين كانوا موجودين في انطاكية، وعلى الرغم من وجود بعض الخلافات بينهم لكن أمير انطاكية رينو دي شاتيون تمكن من إقناعهم بضرورة الاستيلاء على

الحصن القريب من إمارته بمسافة لا تبعد أكثر من اثنا عشر ميلاً[١٥]، فاتفق الجمع الصليبي على مهاجمة (الحصن)، من كل الجوانب وخصصوا لكل، منطقة حوله قائدا مهمته الضغط على المدافعين وإجبارهم على الاستسلام، وبعد الهجمات الشديدة، اضطرت حاميتها إلى طلب الاستسلام والأمان، فتم تسليم القلعة إلى الصليبيين حيث استلمها أرناط أمير انطاكية، لأنها كانت رسميا تابعة له قبل ذلك (الصوري، ١٩٩٤، ٣/ ٤٢١ -٤٢٣)، وبذلك حقق رينو دي شاتيون امن وسلامة إمارته (عطية، ١٩٨٩، ١٥٤).

بينما نلاحظ بأن رواية ابن القلانسي جاءت مختصرة ولكنه اهتم كثيرًا بضبط تواريخ الهجوم الصليبي، فقال بأن الأخبار القادمة من جانب الفرنجة الشاميين، أنهم هاجموا حصن حارم[١٦] في أوائل المحرم سنة (٥٥٣هـ/ ١١٥٨م) وضايقوه واستمروا في رميه بحجارة المجانيق[١٧] (المنجنيق)، إلى أن اضعف الحصن، ومن ثَمَّ ملكت بالسيف (ابن القلانسي، ١٩٠٨، ٣٥٠).

استقراء للروايتين السابقتين، نلاحظ نقطتين تمثلان مصدر الاختلاف بينهما:

١- أن وليم الصوري أغفل الإشارة إلى اسم الحصن المذكور بل ذكره علما باسم (الحصن). في حين أن ابن القلانسي صرح باسمه وانه كان حصن (حارم)

٢- اختلف الاثنان حول كيفية تسليم أهل المدينة، فذكر الصوري بانهم استسلموا بالأمان، بينما قال ابن القلانسي بانه ملك بالسيف، والرواية الثانية هي الأكثر ترجيحًا لأنه من خلال متابعة أعمال وسلوك رينو دي شاتيون مع سكان المناطق التي كان يهاجمها، لا نجد إلا نادرًا بأنه وافق على الاستسلام المشروط، بل كان في كل مرة يعمل السيف في أهالي تلك القلاع والحصون، وإن كان وليم يريد أن يظهر بني جلدتهم بحفظ المواثيق والعهود، لأنه حسب قول احدهم: "فقد كانت وحشية رينالد القاسية سيئة بما فيه الكفاية؛ ولكن عدم مسؤوليته الكلمة كانت أسوأ" (بردج، ٢٠١٤، ١٨٥).

استغل وليم الصوري كل مناسبة ليظهر، عدم رضاه من تصرفات رينو دي شاتيون أمير انطاكية، بسبب سلوكه غير السوي، ذلك السلوك الذي اضر بمستقبل الصليبيين في بلاد الشام، ففي حوادث سنة (٥٥٥هـ / ١١٦٠م) ، يسدل الستار على المرحلة التكوينية لشخصية أرناط، المغامر الصليبي، فقد أشار وليم الصوري من خلال نص له قيمة تاريخية من الناحية السياسية والنفسية، كيف أن رينو دي شاتيون كان يترصد الأخبار والمعلومات التي تخص السكان المسلمين وتنقلاتهم الموسمية، وراء قطعانهم من الإبل والأغنام بحثًا عن الماء والكلاء، فرصد بعض كشافته بعضًا من أولئك الرعاع فضلاً عن المزارعين الذين يتجولون في الأرجاء ولا سيما في المنطقة القريبة بين مرعش[١٨]، فاستغل أرناط وجود أولئك هناك وهجم عليهم فنهب وسلب، وبعد انتهاء غارته تلك، حاول العودة من حيث أتى محملين بأنواع المتاع الذي نهبوه (الصوري،١٩٩٤، ٣/٤٣٩)؛ لكن أنباء غارته تلك وصلت إلى نائب حلب (مجد الدين ابن الداية)[١٩]، فكمن له عند رجوعه ولما علم أرناط بخطة ابن الداية شاور أصحابه في الاحتفاظ بالغنائم أم القتال، لكنهم اثروا في النهاية القتال، ففاجأتهم القوات الحلبية بسهامهم ورماحهم، ففر أغلب الجند وأسر البعض الأخر. أما عن أرناط فقال الصوري بحقه: "وكفر الأمير أرناط عن جميع أخطائه وجرائمه التي اقترفها فقد وقع في اسر العدو الذي كبله بالقيود وسار به إلى حلب على أقبح صورة". (الصوري،١٩٩٤، ٣/ ٤٤٠).

وبذلك خلت إمارة انطاكية من أمير يدير شؤونها، وأصبح على الملك أن يجد بديلاً لإدارتها، بعد سقوط رينو دي شاتيون بيد الجيش الزنكي، وبقي في الأسر لمدة ستة عشر سنة، لم يطلق سراحه إلا في سنة (٥٧١هـ/ ١١٧٦م) (ابن واصل، ١٩٥٧، ٣٨/٢). وعندما عاد التحق بخدمة الملك بلدوين الرابع المجذوم (ت ٥٨١ هـ/١١٨٥م)، فعينه أميرًا لقلعة الكرك[٢٠]، ومن هناك كان لا يأل جهدًا في قطع الطرق والتجاوز على القوافل المارة ونقض العهود (ابن الأثير، ٢٠٠٣، ١٤٢/١٠ ؛سبط ابن الجوزي،١٩٥١،٣٨٩/٨)، لذا حاصر صلاح الدين الأيوبي قلعته اكثر من مرة، بقصد فتحها وتأمين المسلمين من شره (بهاءالدين ابن شداد، ١٩٦٤، ٦٣،٦٦، ٧٤؛ الذهبي، ١٩٩٦، حوادث وفيات ٥٧١-٥٨٠، ٦٣)، حتى آل مصيره في النهاية إلى القتل على يد السلطان (ابن الأثير، ٢٠٠٣،١٠/١٤٨؛ بهاءالدين ابن شداد، ١٩٦٤، ٧٨)..

خَاتِمَةٌ

في خاتمة هذه الدراسة تم التوصل إلى النقاط التالية:

١- اثبت البحث أن المعرفة العلمية والأدبية والدينية التي تحلى بها وليم الصوري ساعدته كثيرًا، على أن يُبدع في مسألة التأليف ولاسيما التدوين التاريخي، وبالتالي ساعدته معرفته باللغات الأخرى، في الاطلاع على محتويات مصنفات الأخرين ولاسيما التاريخية وترجمة ما يحتاج إليه من نصوص.

٢- ظهرت من خلال الدراسة، أن ثقافة وليم الصوري الواسعة، واطلاعه على تواريخ الأمم السابقة، قد ساعدته في التقرب من مركز القرار في مملكة بيت المقدس ولاسيما الملك، مما جعله يرتقي في المناصب تدريجيا، ضمن حاشية الملك وأصبح من المعول عليهم في اتخاذ الكثير من القرارات التي تخص المملكة، فضلاً عن اعتماد الملك عليه في إرساله كموفد شخصي إلى الإمبراطورية البيزنطية وغيرها من الدول والأقاليم.

٣- بفضل تلك المؤهلات التي كان يحملها وليم الصوري، أسند إليه ملك بيت المقدس امليك الأول مهمة تأليف كتاب خاص بعهده، وعهود ملوك الشرق الأخرين، ليستفيد منه خلفائه عند الاطلاع على الخارطة السياسية التي كان عموري قد اعتمدها في تسيير أمور المملكة، وكيفية التعامل مع خصومه المسلمين في بلاد الشام ومصر، ناهيك عن العلاقة مع الإمبراطورية البيزنطية وبقية الإمارات الصليبية الموجودة في بلاد الشام.

٤- أكدت الدراسة أن كتاب وليم الصوري (تاريخ الأعمال المنجزة فيما وراء البحر)، يعد مصدرًا أساسيًا لمَنْ أراد التصدي لمعرفة أحوال الشرق الإسلامي خلال الحملة الصليبية الأولى والثانية، فضلاً عن التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإدارية لمملكة بيت المقدس، على عهد الملك امليك الأول، كونه كان شاهد عيان من الدرجة الأولى، لعهد الملك امليك الأول وكبير قضاته، ومؤرخه الشخصي.

٥- ظهر من خلال الدراسة، أن رينالد دي شاتيون (أرناط)، لم يكن من الفرسان ذوي الشهرة الحربية الكبيرة، بل كان فارسًا مغمورًا، مغامرًا، ينتهز الفرص من أجل تغيير مصيره إلى الأفضل، فاجتهد كثيرًا ورافق الحملة الصليبية الأولى، حيث اكتسب المزيد من الخبرة، وكان جنديا لا يعرف الخوف ولا يهاب الصعاب، وهذا مما ساعده في قبول ملك بيت المقدس على أن ينخرط في عسكره، كمرتزق لقاء اجر متفق عليه.

٦- تميز أرناط بالدهاء والدبلوماسية، فاستغل تلك الصفتين في التقرب من وريثة إمارة انطاكية، حيث استمالها ورغبها في الزواج به، على الرغم من كل المعارضة الخاصة والعامة لسكان المملكة، كون أن أرناط، لا يمت بصلة رسمية إلى صليبيي بلاد الشام وليس له مكانة عالية، لكنه في النهاية تزوج من الأميرة وارتقى إلى عرش إمارة انطاكية.

٧- عرف أرناط بالتهور والطيش واللامبالاة وعدم احتساب أي تقدير للآخرين، ولا سيما من الساسة والقدة الصليبيين، متجاوزًا على ممتلكات الغير دون وجه وحق، كما حصل عند مهاجمته لجزيرة قبرص التابعة لبيزنطة، ناهيك عن تعامله السيء مع رجال الدين المسيحيين، مما فتح عليه جبهات عديدة كان عليه معرفة كيفية التعامل معها كلها، مثل الإمبراطورية البيزنطية ومملكة بيت المقدس والبابوية.

٨- من جانب أخر بيّنت الدراسة أن أرناط ووفق رؤية وليم الصوري، كان يتصف بالحمق والسذاجة في التصرف بلا مسؤولية وتصديق ما ينقل إليه من الأخبار، وعدم الالتزام بالعهود والمواثيق التي وقعت مع الجانب الإسلامي، وتلك التصرفات والأفعال هي التي أودت به في النهاية إلى أن يقع أسيرًا بيد جند حلب، سنة (٥٥٥هـ /١١٦٠ -١١٦١م).

٩- المستخلص المستوحى من نصوص وليم الصوري عن رينو دي شاتيون (أرناط)، أنه لم يكن مؤهلاً لتبوأ منصب الأمير، لا في إمارة انطاكية ولا في إمارة الكرك، لأنه لم يكن يتحلى بالصبر والتصرف كنبيل في الكثير من المواقف المعقدة التي كان هو نفسه من خلقها، لتعنته وسوء تدبيره للأمور، وإهماله لأمر من حوله من الأمراء والمستشارين، بل على العكس يذكرنا بما كان يفعله السلطان توران شاه الأيوبي (ت.٦٤٨هـ/ ١٢٥٠م) أخر سلاطين الدولة الأيوبية عندما كان يسرح المؤهلين وأصحاب الخبرة من خدمته، ويقرب الشباب الصغار ممَنْ ليس لديهم أية خبرة في إدارة أمور الدولة. لذا سقط أرناط أولاً أسيرًا وفي المرة الثانية سقط قتيلاً، بفعل تلك السياسة الخاطئة التي اتبعها في تدبير أموره.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر والمراجع العربية والمعربة

- ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن أبي الكرم بن محمد الجزري (ت. ٦٣٠ه/ ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، تحقيق محمد يوسف الدقاق، ط٤، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢.
- ابن القلانسي، أبو حمزة يعلى (ت. ٥٥٥ ه/ ١١٦٠م): ذيل تاريخ دمشق، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل الدمشقي (ت. ٧٧٤ه/ ١٣٧٥م): البداية والنهاية، طبعة خاصة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ٢٠١٥.
- أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن إسماعيل المقدسي الدمشقي (ت ٦٦٥ه /١٢٦٦م): كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية، تحقيق إبراهيم الزيبق، ط١، مؤسسة الرسالة، دمشق، ١٩٩٧.
- أحلام، لغريب: أسرى الحروب الصليبية (دراسة تاريخية)، رسالة ماجستير في التاريخ الوسيط، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية – جامعة ٨ مايو ١٩٤٥ قائمة، الجزائر، ٢٠١٨.
- باركر، أرنست: الحروب الصليبية، نقله إلى العربية السيد الباز العريني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧.
- بارنز، هاري بالمر: تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة محمد عبد الرحمن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٤٤.
- بردج، أنتوني: تاريخ الحروب الصليبية، نقلها إلى العربية احمد غسان سباتو ونبيل الجيرودي، دار قتيبة للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠١٤.
- بهاء الدين بن شداد، أبو المحاسن يوسف بن رافع الأسدي (ت ٦٣٢ه /١٢٣٤م)، النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، تحقيق جمال الدين الشيال، ط١، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٤.
- الجنابي، طلب صبار: إمارة انطاكية دراسة في علاقتها بالقوى السياسية، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، الموصل، ٢٠١٣.
- الجنزوري، علية عبد السميع: إمارة الرها الصليبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،٢٠٠١.
- الحويري، محمود محمد: الأوضاع الحضارية في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر من الميلاد (عصر الحروب الصليبية)، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩.
- الحويري، محمود محمد: منهج البحث في التاريخ، المصرية لتوزيع المطبوعات، القاهرة، ٢٠٠١.
- الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨ه / ١٣٤٨م): تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (حوادث سنة ٥٧١-٥٨٠ ه)، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط١، دار الكتاب العربي، دمشق، ١٩٩٦.
- رنسيمان، ستيفن: تاريخ الحروب الصليبية، ترجمة نورالدين خليل، ط٢، د. م، ١٩٩٨.
- زابوروف، ميخائيل: الصليبيون في الشرق، ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٦.
- زكار، سهيل: الموسوعة الشاملة في تاريخ الحروب الصليبية، دمشق، ١٩٩٥.
- الزيدي، مصعب حماد نجم: الاستيطان الصليبي في بلاد الشام مملكة بيت المقدس نموذجًا، أطروحة دكتوراه غ.م، جامعة الموصل – كلية الآداب، الموصل، ٢٠٠٥.
- سبط ابن الجوزي، أبو المظفر شمس الدين قزاوغلي التركي (ت٦٥٤ ه / ١٢٥٦م): مرآة الزمان في تاريخ الأعيان، ط١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر أبان – الدكن، ج٨-ق١، 1951.
- سعداوي، نظير حسان: المؤرخون المعاصرون لصلاح الدين الأيوبي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٢.
- سلامة، إبراهيم خميس إبراهيم: دراسات في تاريخ الحروب الصليبية (جماعة الفرسان الداوية)، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- سمالي، بيريل: المؤرخون في العصور الوسطى، ترجمة قاسم عبدة قاسم، ط٢، دار المعارف، القاهرة.
- سميث، جوناثان رايلي: الاسبتارية فرسان القديس يوحنا في بيت المقدس وقبرص، ترجمة صبحي الجابي، ط١، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ١٩٨٩.
- السيد، عبد اللطيف عبد الهادي: الحركة الصليبية عصر بلدوين الثالث ١١٤٣ – ١١٦٢م، ليبيا، ٢٠٠٦.
- الشقيرات، حسين رجا: مؤرخو الحروب الصليبية ومصادرهم، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد الثالث، العدد الأول، يناير، الأردن، ٢٠١٩.
- الطرسوسي، مرضي بن علي بن مرضي (ت. ٥٨٩ه/ ١١٩٣م): تبصرة أرباب الألباب في كيفية النجاة من الحروب والأسواء، تحقيق كلود كاهن، بيروت، ١٩٤٨.
- عبد الرزاق، ناصر: صلاح الدين في الدراسات الاستشرافية الإنجليزية والأمريكية، رسالة ماجستير غير منشور، جامعة الموصل – كلية الآداب، الموصل، ١٩٩٢.
- عبد القوي، زينب عبد الحميد: الإنجليز والحروب الصليبية، ط١، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٦.
- عثمان، مرفت: التحصينات الحربية وأدوات القتال في العصر الأيوبي بمصر والشام زمن الحروب الصليبية، ط١، القاهرة، ٢٠١٠.
- العريني، السيد الباز: مؤرخو الحروب الصليبية، مطبعة لجنة البيان العربي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٢.
- عطا، زبيدة محمد: الشرق الإسلامي والدولة البيزنطية زمن الأيوبيين ط٢، دار الأمين للطباعة، القاهرة، ١٩٩.
- عطية، حسين محمد: إمارة انطاكية الصليبية والمسلون، ط١، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ١٩٨٩.
- عكاوي، رحاب: الحشاشون حكام الموت: نشأتهم وتاريخهم، ط١، دار الحرف العربي – دار المناهل، د/م، ١٩٩٤.
- عمران، محمود سعيد: تاريخ الحروب الصليبية، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، ٢٠٠٠.
- عوض، محمد مؤنس أحمد: الحروب الصليبية دراسات تاريخية ونقدية، ط١، دار الشروق، عمان، الأردن.

- عوض، محمد مؤنس أحمد: الحروب الصليبية، دراسات في الجغرافيا والتاريخ (الفصل التاسع عشر من كتاب وليم الصوري تاريخ الأعمال– مترجم من قبل عوض)، القاهرة، ٢٠١٦.
- عوض، محمد مؤنس أحمد: في الصراع الإسلامي الصليبي السياسة الخارجية للدولة النورية، ط١، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٨.
- قاسم، عبدة قاسم: الحملة الصليبية الأولى نصوص ووثائق تاريخية، ط١، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ٢٠٠١.
- لسترنج، كي: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، ط٢، منشورات مؤسسة الرسالة، بيروت،١٩٨٥.
- لويس، برنارد: الحشيشية، ترجمة سهيل زكار، ط٢، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ٢٠٠٦.
- المصري، أكرم عاطف محمد: انتهاكات الصليبيين لحقوق الإنسان في بلاد الشام، رسالة ماجستير غ.م، الجامعة الاسمية – كلية الآداب، غزة، ٢٠١٩.
- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٧٧.
- المغربي، محمد عبد الشافي: العصور الوسطى الأوربية، ط١، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٤.
- مقامي، نبيلة إبراهيم: فرق الرهبان الفرسان في بلاد الشام في القرنين الثاني عشر والثالث عشر، القاهرة، ١٩٩٤.
- مولر، فولفغانغ: القلاع أيام الحروب الصليبية، ترجمة محمد وليد الجلاد، ط٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٤.
- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت. ٦٢٦هـ/ ١٢٢٩م)

ثانيًا: المصادر والمراجع الأجنبية

- Giriffith, Hugh,Clifton, The Second and Third Crusades: Their Justification and Goals as Seen by the Clergy, Masters thesis of Arts not published, Western Michigan University, Mishigan,1980.
- - Handyside,Philip,david, The old French translation of William of Tyre (Phd thesis not published), Cardiff University, School of History, Cardiff, 2006.
- Kostick,Conor. William of Tyre, Livy and the Vocabulary of class,Journal of the History of Ideas, published by University of Pennsylvainia Press, Vol.65, Number 3, july, 2004.
- Krey.A,C. William of Tyre; The Making of an Historian in the Middle Ages, Speculum a journal of Medieval Studies, The University of Chicago press on behalf of Medieval Acaemy of Amerca, Vol.16, No.2, apr,1941.
- Spoljaric, Luka. William of Tyre and the Byzantine Empire; The Constraction of an image, Masters thesis of Arts not published, Centiral Europian University, Budapest, 2008.

الهَوامِشُ:

(١) **الصوري**، نسبة إلى مدينة صور التي تقع في جنوب لبنان حاليًا، وللمزيد عن تلك المدينة وتاريخها القديم وتطوراتها السياسية والاجتماعية والعمرانية في العصور الوسطى، حقبة تاريخ الحروب الصليبية، يُنظر: وليم الصوري، **الحروب الصليبية**، ترجمة حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة، ١٩٩٤)، ٣/١٤-٣٤.

(٢) حول معركة حطين يُنظر: عماد الدين الأصفهاني، **الفتح القسي في الفتح القدسي**، تحقيق محمد محمود صبح، (القاهرة:١٩٦٥)، ص٨١-٨٨؛ البنداري، **سنا البرق الشامي**، تحقيق رمضان ششن، مركز الأبحاث في التاريخ والفنون والثقافة الإسلامية، (استانبول: ٢٠٠٤)، ص٣٧٤-٣٧٨؛ مهدي صالح سليفاني، **الأيوبيون في كتابات المؤرخين السريان**، ط١، مطبعة موكرياني، (اربيل:٢٠١٢)، ص١٠٣-١١٤؛ سهيل زكار، **حطين مسيرة التحرير من دمشق إلى القدس**، ط١، (دمشق:١٩٨٤)، ٢٥-٦٧، ٧١-٨٠.

(٣) **الفنون الحرة**، وهي تشمل نوعين من المواد التي كانت الكنيسة فبي العصور الوسطى تسمح بتدريسها، وتشمل المجموعة الثلاثية وهي تضم (الحساب والهندسة والفلك، والمجموعة الرباعية وتضم (الموسيقى والطب، والتاريخ والمنطق)، للمزيد يُنظر، قاسم عبدة قاسم، **الحملة الصليبية الأولى نصوص ووثائق تاريخية**، ط١، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، (القاهرة: ٢٠٠١)، ص٣٤.

(٤) عن حياة وعصر بلدوين الثالث، يُنظر: عبد اللطيف عبد الهادي السيد، **السياسة الخارجية لمملكة بيت المقدس الصليبية في عهد بلدوين الثالث (١١٤٦-١١٦٢م)**، (ليبيا: ٢٠٠٦)، صفحات متفرقة لا على التعيين

(٥) للمزيد حول تفاصيل كتاب وليم الصوري وطبعاته، يُنظر، السيد الباز العريني، **مؤرخو الحروب الصليبية**، مطبعة لجنة البيان العربي، دار النهضة العربية، (القاهرة: ١٩٦٢)، ص١٢٤–١٣٥؛ نظير حسان سعداوي، **المؤرخون المعاصرون لصلاح الدين الأيوبي**، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة: ١٩٦٢)، ص ص٤٥–٤٧.

(٦) **نجم الدين أيوب**: هو والد السلطان صلاح الدين، ولادته غير معروفة، ويكنى بابي الملوك وأبي الشكر، لقب بالملك الأفضل، وبه عرفت الدولة الأيوبية، وهو كردي الأصل، حكم تكريت ثم تركها إلى الموصل فولاه عماد الدين زنكي بعلبك، بعدها انتقل إلى دمشق، فساعد نور الدين محمود مع أخيه شيركوه ليستولي على دمشق، وأصبح نائبًا عنه فيها، سار إلى القاهرة سنة ٥٦٥هـ، عرف بالكرم والجود، وكان خبيرًا بتدبير الأمور، وتوفي في مصر في كنف ابنه سنة (٥٦٨هـ/ ١١٧٢م)، للمزيد عنه يُنظر، ابن العديم، **زبدة الحلب في تاريخ حلب**، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت:١٩٩٦)، ص٣٥٧؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان في أنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، ط٢، دار صادر، (بيروت ك١٩٧٧)، ١/٢٥٥-٢٥٩؛ ابن العماد الحنبلي، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا،ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت: ١٩٩٤)، ٤٠٩/٤.

(٧) حول سيرة أسد الدين شيركوه، يُنظر، ابن الأثير، **التاريخ الباهر في الدولة الاتابكية**، تحقيق عبد القادر أحمد طليمات، دار الكتب الحديثة، (القاهرة: د/ت) ص ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٣٢، ١٤٠ – ١٤٨؛ **الكامل في التاريخ**، تحقيق محمد يوسف الدقاق، ط٤،

دار الكتب العلمية، (بيروت:٢٠٠٣)،٩/ ٤٦٥ – ٤٦٧، ١٠/٣-٥، ١١ – ١٦؛ متى الرهاوي، **تاريخ متى الرهاوي**، ترجمة وتحقيق محمود محمد الرويض وعبد الرحيم مصطفى، مؤسسة حمادة للدراسات، (اربد: ٢٠٠٩)، ص ٣٦٩-٣٧٠.

(٨) **مدينة عسقلان**: مدينة بالشام من أعمال فلسطين، تقع على ساحل البحر بين غزة وبيت جبرين، مثلها مثل دمشق عرفت بعروس الشام، استولى عليها الصليبيون سنة (٥٤٨هـ/ ١١٥٣م) ثم حررها السلطان صلاح الدين الأيوبي سنة (٥٨٣هـ/١١٨٧م)، وبعد أربع سنوات خربها (٥٨٧هـ/١١٩١م)، لئلا تسقط بيد الصليبيين مثل عكا. للمزيد يُنظر، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، دار صادر، (بيروت:١٩٧٧)، ١٢٢/٤.

(٩) استخدم وليم الصوري صيغتي الاسم (رينو وارناط) على التوالي في مروياته، يُنظر، **الحروب الصليبية**، ٣/ ٣٧٩–٣٨٠، ٤٠١/٤–٤٠٢.

(١٠) **الإمبراطور مانويل البيزنطي**، هو مانويل الأول كومنين، ولد سنة ٥١٤ هـ / ١١٢٠ م، حكم خلال المدة (٥٣٨ – ٥٧٦ هـ / ١١٤٣ – ١١٨٠ م) تميز حكمه بالتعسف الداخلي وتعقيد العلاقات الخارجية مع البلغار والإمبراطورية الرومانية المقدسة ومسالة المشاركة في الحروب الصليبية. للمزيد عن عصره يُنظر، عبد القادر أحمد اليوسف، **الإمبراطورية البيزنطية**، منشورات المكتبة العصرية، (صيدا – بيروت، ١٩٦٦)، ص١٥٠ – ١٥١؛ محمود سعيد عمران، **الإمبراطورية البيزنطية وحضارتها**، ط١، دار النهضة العربية، (بيروت:٢٠٠٢)، ص ٢٧٥.

(١١) **طرسوس**: مدينة تُعَدّ من ثغور الشام، بين انطاكية وحلب وبلاد الروم وهي تشرف على الباب الجنوبي لدرب أبواب كيليكة، للمدينة سوران ويحيط بها خندق كبير ولها ستة أبواب ويمر عبرها نهر، بينها وبين أدنه (٦ فراسخ = ٣٦ كم)، استولى عليها نقفور الإمبراطور البيزنطي سنة (٣٥٤هـ / ٩٦٥م) وظلت بايديهم فترة طويلة. يُنظر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٢٨/٤-٢٩؛ كي لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية، نقله إلى العربية بشير فرنسيس وكوركيس عواد، ط٢، مؤسسة الرسالة، (بيروت:١٩٨٥)، ص١٦٤-١٦٥.

(١٢) **المصيصة**: مدينة من مدن الثغور الشامية، على الحدود بين بلاد الشام وأنطاكية وبلاد الروم، تقع على نهر جيحان (بيراميس) فتحها الأمويون وبنوا حصنها، وشحنوه بالجند وأسرهم، وهي مشهورة ببساتينها، ولها سور وخمسة أبواب، عمرها الخليفة المنصور العباسي، سنة (١٣٩هـ /٧٥٦م)، ثم استولى عليها الأرمن في حقبة لاحقة. يُنظر، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ١٤٥/٥؛ لسترنج، **بلدان الخلافة**، ١٦٣.

(١٣) **قلعة وحصن شيزر**: وهي قلعة تشتمل على كورة بالشام، تقع قرب المعرة بينها وبين حماة يوم في وسطها نهر وعيه قنطرة، وهي تتبع كورة حمص ومن أعمالها ولقلعتها ثلاثة أبواب وعلى جسر المدينة حصن سمي بحصن الجسر. يُنظر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ٣٨٣/٣؛ مرفت عثمان، **التحصينات وأدوات القتال في العصر الأيوبي بمصر والشام زمن الحروب الصليبية**، ط١، دار العالم العربي، (القاهرة:٢٠١٠) ص١٨٨-١٨٩.

(١٤) **الإسماعيلية**: عن الإسماعلية ونشاتهم وعقيدتهم وعلاقاتهم مع القوى المعاصرة لهم خلال العصور الوسطى، يراجع، برنارد لويس، **الحشيشية**، ترجمة سهيل زكار، ط٢، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، (دمشق:٢٠٠٦)، ص٥٣-١٠٧، ١٧٩ – ٢٦٧؛ رحاب عكاوي، **الحشاشون حكام الموت: نشأتهم وتاريخهم**، ط١، دار الحرف العربي ودار المناهل، (د/م: ١٩٩٤)، ص٣١ – ٨٩؛ فرهاد دفتري الإسماعيليون **في العصر الوسيط**، ترجمة سيف الدين القصير، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، (دمشق:١٩٩٩)، ص ٣٥-١٠٥.

(١٥) **الميل**، من وحدات قياس الطول وهو نوعان بري وبحري، والربي يوازي (١٦٠٩ م) بينما البحري يوازي (١٨٥٢م)، يُنظر، أحمد صدقي شقيرات، **مقاييس الطول والمساحة العثمانية**، ط١، دار الكندي للنشر والتوزيع، (اربد: ٢٠٠٧)، ص ٦٠.

(١٦) **حارم**: تُعَدّ من القلاع الحصينة في شمالي بلاد الشام وتقع غرب مدينة حلب، بالقرب من انطاكية. للمزيد عنها يُنظر، عثمان، **التحصينات وأدوات القتال**. ص ١٧٥-١٧٦.

(١٧) **المجانيق**: ومفردها منجنيق، وهي آلة حربية يستخدمها المهاجمون لضرب حصون وقلاع العدو، ويرمى بها، الأخشاب والأحجار وغيرها من المواد، وهي أنواع منها المنجنيق العربي والفارسي – التركي والمنجنيق الرومي – الإفرنجي، وكل من هذه الثلاثة أنواع تختلف الواحدة عن الأخرى من حيث التركيب والصنع وحجم وشكل القاعدة، للمزيد يُنظر، مرضي بن علي بن مرضي، **تبصرة أرباب الألباب في كيفية النجاة من الحرب والأسواء**، تحقيق كلود كاهن، (بيروت، ١٩٤٨)، ص ١٦ – ١٧.

(١٨) **مرعش**: مدينة ثغرية بين بلاد الشام وبلاد الروم (بيزنطة) لها سوران وخندق، وفي وسط المدينة حصن عليه سور، عرف بالمرواني نسبة إلى مروان بن محمد أخر الخلفاء الأمويين، ثم عمر الرشيد العباسي المدينة بأكملها، ولها ربض يعرف بالهارونية. يُنظر، ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ١٠٥/٥.

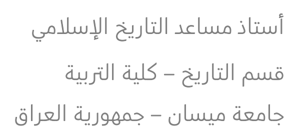
(١٩) **مجد الدين ابن الداية**: كان من أقرب الأمراء إلى نور الدين محمود، كونه رضيعا له في الصغر، وذا منزلة تفوق منزلة بقية أمراء دولته، اقطع له نورالدين زنكي مدينة حلب وحارم ولما توفي في شهر رمضان من سنة ٥٦٥هـ، منح إقطاعه لأخيه شمس الدين ابن الداية (المرضعة)، وكان لمجد الدين ثلاثة اخوه آخرين كلهم مقربين من نورالدين محمود وإسهاماتهم مشهورة في الحروب الصليبية. للمزيد يُنظر، ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ٢٧/١٠؛ بهاءالدين ابن شداد، **النوادر السلطانية**، ص٨٣؛ ابن واصل، **مفرج الكروب**، ١٩١/١.

(٢٠) **قلعة الكرك**: حول تاريخ قلعة الكرك وتطورها ودورها السياسي خلال الحروب الصليبية يُنظر، فولفغانغ مولر – فنر، **القلاع أيام الحروب الصليبية**، ترجمة محمد وليد الجلاد، ط٢، دار الفكر، (دمشق:١٩٨٤)، ص٥٥؛ عثمان، التحصينات الحربية وأدوات القتال، ص١٦٥-١٧٠.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

حركة الاسترداد الإسبانية الريكونيكيستا (Al reconquista)
قراءة في المصطلح والمضمون




أ.م.د.قاسم عبد سعدون الحسيني

أستاذ مساعد التاريخ الإسلامي

قسم التاريخ – كلية التربية

جامعة ميسان – جمهورية العراق

مُلَخّص

شهدت الكتابات التاريخية التي تناولت تاريخ الأندلس طوال القرون الثمان (٩٢-٨٩٧هـ/٧١١-١٤٩٢م) التي شغلها الوجود الإسلامي في بعض أجزاء شبه الجزيرة الأيبيرية، نشاطًا ملموسًا في الجانب البحثي، بيد أنَّهُ لا يزال الغموض يكتنف الكثير منها ولا سيما ما يتعلق بحدود أو امتداد الوجود الإسلامي في مناطق شبه الجزيرة الأيبيرية ولا سيما المناطق الشمالية من أسبانيا النصرانية وتحديدًا منطقة اشتوريس Asturias التي ظلت في حكم المجهول في الكتابات التاريخية الإسلامية بسبب قلة المعلومات التاريخية حول تلك المرحلة التأسيسية من عمر مملكة اشتوريس Asturias. إذ نالت هذهِ المنطقة شهرة واسعة في الكتابات التاريخية الإسبانية كونها المنطقة الأولى التي شهدت انطلاق أول حركة مقاومة للوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الأيبيرية عُرفت بحركة الاسترداد الإسبانية (الريكونيكيستا) Al Reconquista (٩٨-٨٩٧هـ/ ٧١٧-١٤٩٢م)، تزعمها القائد الثوري المدعو بلاي Pelay، الذي كان وما يزال محل قداسة واحترام من قبل الباحثين الأسبان، إذ كان لهُ دورٌ كبيرٌ في تأسيس هذهِ الحركة التي أخذ قادتها على عاتقهم مهمة قومية كبرى تمثلت بمقارعة الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الأيبيرية، وإنهاءهِ من كامل التراب الأيبيري، علمًا أنّ هذهِ الحركة مرت بأكثر من دور قبل أنّ تتبلور وتفرض نفسها، فأتسعَ نطاقها وتعززت أركانها، واتخذت مخططات شاملة محكمة استطاعت من خلالها تحقيق نجاحات عسكرية كبرى مستغلة ضعف الكيان السياسي في الأندلس الإسلامية. ومن هنا انبثقت أهمية الموضوع كونه من المواضيع المختلف عليه عند جمهور الباحثين ولا سيما فيما يتعلق بتفسير مصطلح الاسترداد وتحديد سنوات انطلاقهِ، لذا جاءت هذهِ الدراسة لتكشف النقاب عن حقبة تاريخية مهمة استطعنا أن نحدد ماهية الاسترداد ومفهومهِ كونه حركة وطنية كانت إسبانيا وما تزال تعظمها وتتغنى بها إلى يومنا هذا.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٢١ ديسمبر ٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر: ١٣ فبراير ٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

الأندلس؛ حركة الاسترداد الإسبانية؛ حروب الاسترداد؛ بلاي؛ شبه الجزيرة الأيبيرية

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.149603

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

قاسم عبد سعدون الحسيني. "حركة الاسترداد الإسبانية الريكونيكيستا (Al reconquista): قراءة في المصطلح والمضمون".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ٧١ – ٨٠.

Corresponding author: Ukm_2012@yahoo.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

يمثل الوجود الإسلامي في الأندلس امتدادًا لحركة التوسع العسكري التي انطلقت من شبه الجزيرة العربية، إذ نجح المسلمون في السيطرة على معظم نواحي شبه الجزيرة الأيبيرية، فأقاموا في بعض مناطقها مدة تقارب ثمان قرون (٩٢هـ-٨٩٧هـ/ ٧١١-١٤٩٢م)[١]، إلى أنْ اضطروا إلى إخلائها كليًا في أواخر القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي ٨٩٧هـ/ ١٤٩٢م، وهنا صار لزامًا علينا أنّ نفرق بين مفهومين يتعلقان بهذا الحدث المهم في تاريخنا الإسلامي، وانّ نحدد المنطلقات التي على أساسها يتم التعامل مع تلك المفاهيم، والتسميات فحينما يطلق المؤرخون العرب والمسلمون تعبير الفتح الإسلامي لإسبانيا فأنَّهم ينطلقون من منطلقات قومية عربية ودينية إسلامية، في المقابل فأنَّ المؤرخون الأسبان وربما المتعصبون منهم بشكل خاص يطلقون على ذلك الحدث تعبير الغزو الإسلامي لإسبانيا وهم أيضًا ينطلقون من منطلقات قومية إسبانية ودينية مسيحية.

وهنا تنبع أهمية دراسة تلك الحركة، إذ أنّها ستكشف النقاب عن فترة تاريخية مهمّة من تأريخ المسلمين في الأندلس، وتعرض لمرحلة دقيقة من مراحل حركة المقاومة الإسبانية أو ما تسمى بحركة الاسترداد الإسبانية (الريكونيكيستا) Al reconquista.

أولاً: قراءة في المصطلح والمضمون

حركة الاسترداد الأسبانية Al reconquista (الريكونيكيستا) هي تسمية أطلقها المؤرخون الأسبان في وصفهم للفترة الوطنية والقومية[٢] التي دافع فيها الأسبان عن وجودهم، وأراضيهم ضد الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الأيبيرية[٣]، ومن نافلة القول أنَّ هذا المصطلح لا يرد في المصادر العربية بتاتًا، ولا نعثر على ما يقابله أو يقوم مقامه، أو يشابهه في دلالاتهِ، علمًا أنَّ هذهِ الحركة كانت مشروعًا مشتركًا بين مكونات المجتمع النصراني، تمخض عنه نضالٌ ساهم في ولادةِ إسبانيا الجديدة، بعد أنّ خاض رواد هذه الحركة حروبًا مقدسة بالنسبة لهم سعوا من خلالها للدفاع عن سلامةِ، وأراضي إسبانيا وتخليصها من سلطان المسلمين[٤].

وقد رافق قيام هذه الحركة دعم ديني كبير أسهمَ في إنجاحها، وتطورها بحيث أقدم الكثير من شباب أوربا، للانضمام والانخراط إلى جانب الأسبان ومشاركتهم في الحروب التي وقعت بينهم وبين المسلمين في شبه الجزيرة الأيبيرية لذلك شكلت هذه الحروب لحظة حاسمة في تحديد الهوية الإسبانية والدفاع عن النصرانية واسترداد إسبانيا لحظيرة الكنيسة، وعودتها نصرانية مثل ذي قبل[٥]، فلا غرابة أنّ يرتبط مصطلح الاسترداد Al reconquista (الريكونيكيستا)، مع القومية الأسبانية[٦]، الأمر الذي أكد عليه المؤرخين الأسبان الذين سعوا جاهدين على جعل هذه الحركة إسبانية خالصة دون تدخل أو مساعدة أطراف أو قوى خارجية أخرى[٧]، مؤكدين أنّ اشتوريس Asturias[٨] هي النافذة التي انطلقَ منها تيار هذه الحركة التي أخذت تزداد سطوعًا وانتشارًا بشكل سريع[٩]، مستغلة خلافات القوى الإسلامية التي حكمت الأندلس في تلك الفترة، ومعتبرين أن قضيتهم قضية إسبانية ووطنية بحته منوطة بملوكها القوط[١٠] وحدهم دون غيرهم، الأمر الذي يرفضهُ البعض معترضًا بأن تلك الحركة ارتبطت بالفكرة القومية ويطرح موقفًا متطرفًا من ذلك مؤكدين أنَّ الأسبان لم يكن قصدهم من هذه الحركة أو من حروبها فتح بلادهم أو استردادها، وإنّما الإغارة على المسلمين وسلب ونهب ما بأيديهم والانتقام منهم[١١]، ولا يبدو ذلك صحيحًا إذ أنَّ المتتبع لهذه الحركة يجد أنَّها انطلقت من مفهوم قومي وديني، وأنّ نتائجها قد غيرت التاريخ الإسلامي بشكل كبير، وأنَّ أثرها لم يكن محصورًا على التراب الأيبيري فقط بل أمتدَ إلى مناطق واسعة من العالم الإسلامي فقد أندفعَ الأسبان من منطلقات دينية وقومية ووسعوا نفوذهم خارج شبه الجزيرة الأيبيرية.

ثانيًا: النشأة وبداية التأسيس

تمتعت حركة الاسترداد الإسبانية بأهمية بالغة عند المؤرخين الأسبان، ونظرًا لهذهِ الأهمية لابدَ لنا أنّ نعرف جذور تأسيس هذهِ الحركة، وبداياتها وأطوارها وتاريخها القومي ولا سيما أنَّها تعد حركة ذات عنصر كبير الأهمية في تكوين إسبانيا الحديثة، ويعدها الشعب الإسباني من أهم الأحداث الوطنية الخالدة في تاريخه القومي، ويرى فيها مقاومة إسبانية قومية، ونشاطها من أقوى مراحل الكفاح الإسباني خلال تاريخ شبه الجزيرة الأيبيرية على مر عصورها التاريخية، فقد تبلور خلالها صراع أمتد زهاء ثمان قرون كانت أبرز ملامحه بأنهُ صراعَ وجود لا صراعَ حدود[١٢]، لذا فلا غرابة أذا بقيت هذه الحركة حية في نفوس الأسبان تكريما لما بذله روادها من جهود امتدت قرونًا متوالية، ما لانت خلالها لهم عريكة أو همدت لهم همة، رغم الصعوبات البالغة التي واجهتهم، وإذا كانت هذه الحركة قد صادفت اهتمامًا بالغًا من المؤرخين اللاتين، فتتبعوا تطوراتها في أدق جزئياتها وتفاصيلها، حتى بدت في كتابات العرب الحديثة

وكأنّها مجرد أمر غير مرئي أو مسألة خفية لم يتوقعوا نجاحًا لها أو توفيقًا، فأهملوها تقليلاً واحتقارًا لشأنها، في حين غالى المؤرخون الأوربيون والأسبان في تقييمها، وأحاطوها بهالة من الاهتمام والقداسة، إلا أنّ الطابع الانتقائي يسِمُ معظم دراساتهم، إذ تعمدوا إبراز جوانب معينة في أحداثها، أتسمت بالغلو في تقييم تلك الحركة، بل أنّها وصفت في كثير من الأحيان بطابع قومي متطرف وديني متعصب، وهذا يبدو واضحًا من خلال تصويرهم للصراع الذي خاضهُ الأسبان مع المسلمين، على أنّهُ صراعٌ صرفٌ بين الإسلام والنصرانية، وبعض تلك الدراسات تفسح المجال لكثير من الأساطير الخارقة، إبرازًا للتأييد الإلهي للأسبان في مقاومتهم لأعدائهم المسلمين[١٣]، ولا سيما في المراحل الأولى للمقاومة الأسبانية للوجود الإسلامي بالأندلس وهذا يظهر واضحًا عند الحديث عن موقعة كوفادونجا Covadonga[١٤] التي يعدها الأسبان باكورة الانتصار الكبير الذي حققتهُ حركة الاسترداد الاسبانية Al reconquista (الريكونيكيستا)، وأنَّ التاريخ العسكري لهذهِ الحركة يبدأ في اليوم الذي أنتصرَ فيهِ الأسبان على المسلمين في هذه المعركة[١٥].

نشأت حركة الاسترداد الأسبانية Al reconquista (الريكونيكيستا) بعد دخول المسلمين إلى شبه الجزيرة الأيبيرية وتكونت أولى نواتها سنة ٩٨هـ/ ٧١٨م[١٦]، على يد الثائر بلاي Pelay[١٧] حينما استطاع تحشيد الثائرين الناقمين على المسلمين الذين احتلوا بلادهم[١٨]، ومن هنا تنبع أهمية شخصية بلاي في تاريخ أسبانيا القومي، حيث نالت هذهِ الشخصية أهمية كبرى عند الكتاب المحدثين فهو يُعد واضع أساس الدولة النصرانية الشمالية الغربية التي ستضطلع بصنع أحداث تاريخية كبرى في بلاد شبه الجزيرة الأيبيرية من شأنها حدوث صحوة إسبانية ترتب عليها تراجع المد الإسلامي وانحساره في شبه الجزيرة الأيبيرية ، لذلك فأنهم يؤكدون على طابعها الأسباني الأمر الذي لا يمكن قبوله أو الأخذ بهِ إذ أن المعطيات التاريخية تشير إلى أنّ الحركة نشأت إسبانية خالصة، لكنها قد تلقت دعمًا خارجيا فيما بعد وواكبَ سير تحركاتها وساعدها على تحقيق أهدافها وهذا يظهر واضحًا من خلال تسرب الأنظمة الديرية إلى شبه الجزيرة الإيبيرية، وعلى رأسها نظام كلوني Cluny ، ونظام سيستيرسي Cistercy[١٩]، ودعم الكنيسة لها ونعت حروبها بأنها حروبٌ مقدسة ومنحها امتيازات خاصة بعد أنْ أبدى البابا انوسانت الثالث Inocente III (٥٩٥-٦١٣هـ/١١٩٨-١٢١٦م)[٢٠]، الذي ينحدر من أصول أسبانية، حماسة منقطعة النظير لهذه الحركة، فازدادت أهميتها[٢١] واتخذت من الدين عاملاً مساعدًا لها، فتمَ تأسيس النظم الديرية العسكرية (Ordres militaire)، في إسبانيا [٢٢]، وأصبحت ذات تأثيرًا كبيرًا على الشعب الأسباني[٢٣]، وقد رفض البابا أوربان الثاني (Urban II) (٤٨١-٤٩٣هـ/١٠٨٨-١٠٩٩م)[٢٤]، صاحب الحملة الصليبية الأولى في التاريخ، والآخذ لقرار الحروب الصليبية على المشرق الإسلامي، والتي تعتبر دعوته للحروب الصليبية هي بداية الانطلاق للدولة الدينية في أعتا صورها كما أنّها كانت البداية لظهور ما يسمى بصكوك الغفران[٢٥]، رفضَ مشاركة المطران برنارد Bernardo، وعدد من القساوسة الأسبان في الحروب الصليبية بالمشرق قائلاً لهم: يوجد في بلادكم (إسبانيا) حرب صليبية، ولم يكتفِ بذلك بل أصدر هذا البابا مرسومًا حُرمَ فيه على رجال الدين والفرسان الأسبان المشاركة في صليبيات المشرق، لأنّ محاربة المسلمين بإسبانيا لا تقل أهمية واعتبارًا عن الحرب الصليبية المشرقية، وقد ترتب على ذلك أنْ هرع الكثير من الفرسان من مختلف أوربا إلى الأندلس ليساهموا في حرب الأسبان ضد المسلمين[٢٦]، ناهيكَ عن المساعدات الكبيرة التي قدمتها حكومات الفرنج لسير هذه الحركة وتطورها[٢٧]، لذا فلا جدال في أنَّ الحروب الصليبية التي شهدها المشرق الإسلامي منذ أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، كانت امتدادا للحروب الدائرة رحاها وقتذاك على الأرض الإسبانية ضد مسلمي الأندلس.

وعن مواقف المؤرخين حيال قيام هذه الحركة وتطورها فقد اعتبرَ البعض أنّ أطلاق تسمية الاسترداد Al reconquista (الريكونيكيستا) على حركة المقاومة الاسبانية منذ ميلادها في أوائل القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، وربطها بحركة الاسترداد الحقيقي، لا يخلو من خطأ كبير، لأنَّ اشتوريس Asturiasإنّما ولدت حسب وجهة نظرهم في ناحية لم يفتحها العرب قط، فميلادها لا يعد بدءًا لحركة الاسترداد الأسبانية Al reconquista (الريكونيكيستا) وإنّما يُعد ميلادًا لحركة المقاومة الأسبانية للسيادة الإسلامية [٢٨]، وذهبَ آخرون إلى أبعد من ذلك حينما أكد بعضهم على إنَّ الاسترداد الحقيقي قد بدء في عصر الطوائف (٤٢٢-٤٨٤هـ/ ١٠٣٠-١٠٩١م)[٢٩]، أما قبل ذلك فقد كان هدف ممالك إسبانيا وهمها الوحيد هو العيش بسلام من غزوات المسلمين[٣٠] ، ويبدو من خلال ما تقدم أنَّ هؤلاء المؤرخين قد تناسوا إنَّ في الفترة الممتدة بين عامي (٩٥-١٣٨هـ/ ٧١٤-٧٥٥م)، قد استرد الأسبان مدنًا وحصونًا مهمة ذات مساحات شاسعة قدرت مساحتها بربع شبه الجزيرة

الأيبيرية[٣١]، وأنحسرَ الوجود الإسلامي في منطقة الشمال الأسباني مع تراجع التوسع الإسلامي في تلك المنطقة، لذا فمن منطق الدقة القول إنَّ حركة الاسترداد الأسبانية Al reconquista (الريكونيكيستا) قد ولدت بعد وصول المسلمين إلى أراضي شبه الجزيرة الأيبيرية بست سنوات أي تحديدا سنة (٩٨ه/ ٧١٨م)، وكذلك يحق لنا أن نتساءل بالقول ألا يعتبر ميلاد حركة المقاومة الإسبانية ضد السيادة الإسلامية البذرة أو الخطوة الأولى في عملية الاسترداد ؟ والتي سارت بخطوات ثابتة نحو استرداد أجزاء ومدن كبيرة في الشمال الأسباني. ويبدو إن المؤرخين الفرنسيين هم من روجوا لهذا الفكرة، ردًا على أدعاء المؤرخين الأسبان أنْ هذه الحركة هي حركة اسبانية خالصة، فراحَ الفرنسيين يقللون من شأن بداياتها ويدعون أنّ الاسترداد الحقيقي قد بدأ في عهد الطوائف، حتى لا يغيبوا دور شارلمان Charlemagne (١٥١-١٩٩ه/ ٧٦٨-٨١٤م)[٣٢]، بصورة خاصة في نجاح هذه الحركة أو دور الفرنج بصورة عامة.

وإذا كانت الروايات والمصادر اللاتينية على هذا النحو من الاختلاف فأنّ الروايات والمصادر الإسلامية لم تكن بعيدة عن هذا الاختلاف والغموض بشأن تاريخ بدء حركة الاسترداد الأسبانية. حيث ذكرَ أحد المؤرخين قائلاً: ((إنَّهُ أول من جمع فل النصارى بالأندلس بعد غلبة العرب لهم علج يقال له بلاي من أهل اشتوريس من جليقية كان رهينة عن طاعة بلدهِ، فهرب من قرطبة أيام الحر بن عبد الرحمن من أمراء العرب بالأندلس، وذلك في السنة السادسة من افتتاحها وهي سنة ثمان وتسعين من الهجرة، وثارَ النصارى معه على نائب الحر بن عبد الرحمن فطردوه وملكوا البلاد وبقي الملك إلى الآن...))[٣٣]، ويظهر لنا من خلال هذه الرواية أنَّ بلاي اشتوريسي الموطن وأنَّهُ كان تحت طاعة العرب وخاضعًا لهم لفترة معينة من الزمن، لكن حينما استتبت الأمور، وصارَ بإمكانهِ القيام بثورة أعلن ثورته ضد المسلمين وخاضَ معركة ضدهم، عرفت بمعركة كوفادونجا.

لم يكتفِ المؤرخون بهذا الاختلاف بل اختلفوا أيضًا حول مفهوم مصطلح الاسترداد Al reconquista (الريكونيكيستا)، فالواقع أن معظم المؤرخين اتفقوا على إنَّ هذا المفهوم يظهر في إطارين مختلفين هما

الإطار الأول: يشمل جهودهم ومقاومتهم لكل غازٍ غزا شبه الجزيرة الأيبيرية من القوى الأجنبية، التي نزحت إليها.

الإطار الثاني: يرى البعض إنَّ المقصود بحركة الاسترداد Al reconquista (الريكونيكيستا) أنّها تقتصر على مقاومة المسلمين الذين سيطروا على شبه الجزيرة الأيبيرية سنة ٩٢ه/٧١١م[٣٤]، حتى طردهم منها وإنّهاء وجودهم السياسي سنة ٨٩٧ه/١٤٩٢م[٣٥]، ويرى الباحث أنَّ الإطار الثاني هو الأقرب إلى الحقيقة عند معظم المؤرخين، إذ إنّ المتتبع لتركيبة المجتمع الأسباني يجد أنَّهُ خليطًا متجانسًا من شعوب عدة قد غزت أراضي شبه الجزيرة الأيبيرية على مر العصور،،ولم تواجه تلك الغزوات مقاومة من قبل الشعب الأسباني بل أنّهُ ذاب وأنخرطَ مع أولئك الغزاة وتعايش مع غالبيته، رومانًا كانوا أو قوطًا أو غيرهم، لذا فأنّ الرأي السائد والأرجح هو أنّ حروب الاسترداد هي تلك الحروب التي شنها الأسبان لطرد المسلمين من الأندلس.

ثالثًا: المراحل التاريخية لحركة الاسترداد الإسبانية

مرت حركة الاسترداد الأسبانية Al reconquista (الريكونيكيستا) بحقب وأطوار تاريخية مختلفة فهي تخبو وتضمحل حينما تكون الأندلس قوية وموحدة تحت لواء الإسلام وهذا ما سنلاحظه في حقبة عصر الخلافة الأموية في الأندلس (٣١٦-٤٠٠ه / ٩٢٩-١٠٠٩م) حيث تعامل خلفاء بني أمية مع هذه الحركة بكل ما يمتلكون من قوة وحزم، لذا فلا نجد لها أي دور يذكر في تلك الحقبة التاريخية، لكنها تنشط وتتوسع حينما يتزايد الصراع والخلاف الإسلامي الداخلي الذي بلغ ذروته في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، وهو عصر دول الطوائف في الأندلس (٤٢٢-٤٨٤ه/ ١٠٣٠-١٠٩١م)، ففي هذا العصر انفرطت عُرى وحدة الدولة بالأندلس، وتجزأت إلى عدد كبير من الدويلات المتناحرة فيما بينها، وأصبحَ التاريخ الأندلسي مطبوعًا بالصراعات بين ملوك الطوائف، وبتدخل الملوك الأسبان في الشؤون الداخلية للأندلس أكثر فأكثر، وزادَ الأمر خطورة الضعف العسكري الكبير الذي أضحت عليهِ دويلات الطوائف بالمقارنة مع الممالك النصرانية الشمالية، واستغلَ النصارى هذهِ الظروف وتزايد نشاط هذهِ الحركة وأخذت تسير باتجاه استرداد المدن الأسبانية وتعميرها بشكل سريع[٣٦]. ليكونَ استرداد مملكة غرناطة[٣٧] آخر حاضرة إسلامية في شبه الجزيرة الأيبيرية سنة (٨٩٧ه/ ١٤٩٢م)، خاتمة لحروبها ونضالها الكبير، وقد قسم المؤرخ بيني Payne[٣٨]، مراحل تاريخ هذه الحركة وما قامت بهِ من جهد كبير من أجل استرداد المدن الأسبانية وفق المراحل الآتية:

١- المرحلة الأولى تمتد خلال (١٢٣-١٧٤هـ/ ٧٤٠-٧٩٠م)، إذ تم في هذه المرحلة استرداد مناطق واسعة من أراضي جليقية Gallaecia[٣٩]، ويبدو أن بيني Payne، من المؤرخين الذين يؤكدون أن معركة كوفادونجا أو معركة الصخرة قد وقعت في سنة (١٢٣هـ/ ٧٤٠م)، على خلاف ما تثبته المصادر التاريخية أنها وقعت في عهد الوالي عنبسة بن سحيم الكلبي (١٠٣- ١٠٧هـ /٧٢١-٧٢٥م)[٤٠].

٢- المرحلة الثانية من سنة (٢٣٦-٣٣٩هـ/ ٨٥٠-٩٥٠م)، شهدت هذه المرحلة توسع الأسبان، وسيطرتهم على المناطق القريبة من نهر دويرة Duero[٤١] واسترداد إقليم قطلونيا Catalonia[٤٢].

٣- المرحلة الثالثة والتي تتمثل بحقبة القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، والتي شهدت سيطرة الأسبان على وسط شبه الجزيرة الأيبيرية واسترداد بعض أراضي البرتغال.

٤- المرحلة الرابعة والمتمثلة في بدايات القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، والتي شهدت فيها مملكة أرغون[٤٣] توسعا كبيرا وتقدما باتجاه الجنوب واسترداد مدن مهمة.

٥- المرحلة الخامسة والمتمثلة في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي حيث شهدت فيها حركة الاسترداد الأسبانية Al reconquista (الريكونيكيستا) استرداد مناطق جزر البليار[٤٤]ومدينة بلنسية .Valencia[٤٥]

٦- المرحلة السادسة وفيها استرد الأسبان مناطق مهمة، وتوسعت فيها مملكة قشتالة Castilla (ألبة والقلاع)[٤٦]، على طول الساحل الجنوبي من شبه الجزيرة الأيبيرية.

٧- المرحلة السابعة والمتمثلة في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي والتي استرد فيها الأسبان مملكة غرناطة آخر حاضرة إسلامية في بلاد الأندلس.

ومن الجدير بالذكر عندما نتحدث عن حركة الاسترداد الإسبانية وعدوانها على أراضي المسلمين، فهذا لا يقتصر على الممالك النصرانية الشمالية، بل يشمل القوى البحرية المسيحية المنضوية تحت لواء الكنيسة الكاثوليكية والمكونة من الإمارات الإيطالية وقوات الفرنجة التي كانت تقارع أساطيل دانية[٤٧] والجزر الواقعة في البحر الأبيض المتوسط وتهاجم الثغور الإسلامية البحرية من حين لآخر، فبعد استيلاء أغلب موالي مجاهد العامري[٤٨]، على سردانية[٤٩] أيام حكم علي بن مجاهد العامري[٥٠] سنة (٤٤١هـ/١٠٤٩م)، قام البابا ليو التاسع Leo IX (٤٢٦- ٤٤٦هـ/ ١٠٤٤-١٠٥٤م)[٥١] بتكوين حلف بحري مسيحي برعاية بيزة كبرى جمهوريات إيطاليا البحرية، وقاموا بمهاجمة القوات الإسلامية في سردانية وأرغموها على الانسحاب منها ودمروا جزء لايستهان بِهِ من أسطول دانية[٥٢].

ازدادت وتيرة حركة الاسترداد وحروبها بعد إعلان البابا أوربان الثاني Urban II (٤٨١-٤٩٣هـ/١٠٨٨-١٠٩٩م)[٥٣] سنة (٤٨٨هـ/ ١٠٩٥م) في مجمع كليرمون مُعلنًا الحروب الصليبية ضد المسلمين، فوفد على أسبانيا أفواج جديدة من المقاتلين الفرنسيين لقتال المسلمين ومقارعتهم، وكانت تلك الحرب امتداد طبيعي للحروب الصليبية التي بدأت في المنطقة منذ سقوط جزيرة سردانية في يد البابا والقوات النصرانية المشتركة (الفرنسية والاسبانية) سنة ٤٠٦هـ/١٠١٥م[٥٤].

خَاتمَةٌ

توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

- يُعد وصول المسلمين إلى بلاد شبه الجزيرة الأيبيرية جزءًا من حركة توسع عسكري انطلق من شبه الجزيرة العربية بهدف نشر الإسلام وزيادة نفوذهِ في إرجاء المعمورة.
- اختلفت الكتابات والروئ التاريخية في التعامل مع وصول المسلمين إلى بلاد شبه الجزيرة الأيبيرية، فالمسلمون ينظرون إلى هذا الحدث على أنَّهُ فتح إسلامي منطلقين من فكر ديني عربي، إما الأسبان فأنه يعدونه غزو واحتلال منطلقين من فكر قومي، الأمر الذي ولد اختلاف كبير في الكتابات التاريخية التي تناولت هذا الحدث الكبير.
- أطلق الأسبان على حقبة نضالهم وتاريخهم القومي خلال الحقبة الزمنية الممتدة على مدار ثمان قرون (٩٨-٨٩٧هـ/ ٧١٦-١٤٩٢م) كرسوا فيها جهودهم لمقارعة الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الأيبيرية، أطلقوا عليه مصطلح حركة الاسترداد الأسبانية أو ما يسمى عندهم -AL Reconquista.
- كانت الروح الصليبية حاضرة في قيام هذهِ الحركة ومساندتها في أحلك الظروف التي مرت بها، بحيث أقدم الكثير من شباب أوربا وشبانها للانضمام والانخراط إلى جانب الأسبان ومشاركتهم في الحروب التي وقعت بينهم وبين المسلمين.
- كانت منطقة اشتوريس نقطة اندلاع حركة الاسترداد الإسبانية على يد الثائر بلاي، لذلك فقد كانت هذهِ المنطقة ومازالت تتمتع بأهمية ومكانة كبيرة عند الأسبان.
- تمخض عن نضال الأسبان ضد المسلمين ولادة إسبانيا الجديدة، التي أرتبط فيها مفهوم الاسترداد مع مفهوم القومية الأسبانية.
- تراوح تأريخ هذهِ الحركة بين القوة والضعف، فهي تنشط وتتصاعد وتيرة استردادها للأراضي الإسلامية كل ما ضعف الحكم الإسلامي في الأندلس، وتضعف ويتوقف ذلك الاسترداد في حال توحد كلمة المسلمين في الأندلس وتمتعهم بقوة كبيرة تعجز الممالك النصرانية التصدي لهم أو النيل منهم.

الهَوامِشُ:

(١) ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله، (ت٢٥٧هـ/٨٧١م)، **فتوح مصر والمغرب**، تحقيق عبد المنعم عامر، الهيئة العامة لقصور الثقافة والذخائر، مصر، ٢٠٠١، ٢٧٦/١؛ ابن الكردبوس، أبي مروان عبد الملك التوزري، (عاش أواخر القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي)، **قطعة من كتاب الاكتفاء في أخبار الخلفاء بعنوان تاريخ الأندلس**، تحقيق أحمد مختار العبادي، مجلة معهد الدراسات الإسلامية، المجلد ١٣، مدريد، ١٩٦٥-١٩٦٦م، ص٤٣.

(2) Pedal, Menedez, TheSpanish and their History, trans. W. starkie, newyork, 1950. , p54.

(3) Maravall, J.A, El concepto de Espana en la edad media, Madrid, 1964, P35., Linehan, Peter, At the Spanish frontier in the Medieval World, London, 2001, P.78-79.

(4) Fitz, Francisco Garcia, La Reconquista: Un estado de la cuestion, universidad dad exteremadura, 2009, p3, Martin, Francisco Javier Exposito, Reconquista Y Repoblacion del sur peninsular en el siglo XIII: El nacimiento de la Andalucia Cristiana, p1-2.

(5) Merriman, Roger Bigelow, The rise of the Spanish empire, volume 1, the middle ages, Newyork, the macmillan company, 1918, 1/56. Villegas, Aristizabal Lucas, Norman and Anglo- Norman participation in the Iberian Reconquista 1018-1248 c, thes is submitted to the university of Nottingham for the degree of doctor of philosophy, 2007, p38.

(6) Pidal, The Spainsh, p1/ 54.

(7) Flich, A, Alphonse II el chate et les de la Reconquista chretienne, studios sobre la Monarquia Astriana 2(nd), ed Oviedo, 1971, P117-131.

(٨) **أشتوريس**: منطقة تقع في شمال اسبانيا معزولة عن جليقية Gallaecia من جهة الغرب بسلسلة جبلية شاهقة الارتفاع عرفت بجبال بونفرادا Ponferrada، وجبال سنابريا Sanabria، وعن منطقة كنتبرية من جهة الشرق بمجرى نهر اشتورا (إسلا) Esla، ونهر ديبالا Devalya ، عُرف سكانها (اشتوريس) بقوة البنية والقدرة على تحمل الصعاب وأعباء الحياة وخشونة الطباع كما يتصفون بالنجدة والأقدام حتى أنّهم كانوا يضحون بأنفسهم لافتداء أو حماية من يلجأ أو يتقرب إليهم ويتعلقون به، واتسمت حياتهم بالتقشف والاقتصاد حتى قيل أنَّهم يتناولون وجبة طعام واحدة في اليوم. يُنظر: رمضان، عبد المحسن طه، **أشتوريس إحدى القوى المسيحية الأسبانية المناهضة لولاة الأندلس ٩٥-١٢١هـ/ ٧١٤-٧٣٩م** رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة عين شمس، ١٩٧٩، ص٤٧-٤٨؛ الحسيني، قاسم عبد سعدون، **حروب الاسترداد الاسبانية، (الريكونيكيستا) في الأندلس (٩٨- ٨٩٧هـ/ ٧١٧-١٤٩٢م)**، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة، كلية الآداب، ٢١٨؛ ص٥٨-٥٩.

(٩) **شارلمان في مصادر تاريخ إسبانيا من القرن التاسع حتى الثاني عشر الميلادي**، كلية الآداب، حوليات جامعة عين شمس، المجلد ٣٢، القاهرة، ٢٠٠٤، مج ٣٢ / ١٥٧.

(١٠) **القوط**: يرجع أصل قبائل القوط إلى المنطقة الواقعة على ضفاف بحر البلطيق، نزحوا من موطنهم الأصلي إلى الشواطئ الشمالية الغربية من البحر الأسود خلال القرن الثاني للميلاد، لكنهم توزعوا إلى جبهتين: حيث توجه القوط الشرقيون إلى السهول الجنوبية من روسيا، فيما توجه القوط الغربيون إلى منطقة ترانسلفانيا والبلقان حيث استقروا عند الضفة الأخرى من نهر الدانوب وفقا للخيار، بعدها انتقلوا إلى مناطق متعددة ومنها شبه الجزيرة الأيبيرية يُنظر: براون، جفري. **تاريخ أوربا الحديث**، ترجمة علي المرزوقي، مكتبة الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، ٢٠٠٦، ص٨٨-٨٩؛ طرخان، إبراهيم. **دولة القوط الغربيين**، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨، ص٣٢-٣٣.

(١١) روبرتسون، الإنجليزي، **إتحاف الملوك الألبا بتقدم الجمعيات في بلاد أوربا**، ترجمة خليفة محمود، مصر، ١٩٣٩، ص١٣٨.

(12) Maravall, J.AEl concepto de Espana en la edad media, Madrid, 1964, p 36, Palanques, Marco Ortiz, La Reconquista Espanola y el discurso anti espanoly pro indigena latinomericano: conicidencia ocantinuidad historica, marco Ortiz palanques fermentum, merida Venezuela, 2001., P. 395.

(13) Aristizábal, Norman and Anglo, P. 37.

(١٤) **معركة كوفادونجا**: هي معركة وقعت في أوائل فترة الحكم الإسلامي للأندلس بين قوة من المسلمين وقوة من السكان المحليين بقيادة القائد الأسباني الشهير بلاي، حيث تمكن الأسبان من هزيمة المسلمين هزيمة كبرى، وقد عدت المصادر الغربية هذهِ المعركة هي النواة الأولى لنشأة مملكة اشتوريس، وقد حدثت هذهِ المعركة، في مغارة القديسة ماريا Cova sanctae Mariae، التي تسمى أيضًا بمغارة كوفادونجا Covadonga الواقعة في جبال كنتبرية في اشتوريس إلى الجنوب الشرقي من مدينة خيخون Gijon، على ساحل بسقاية، وقد أكتنف الغموض والشك تاريخ وقوع هذه المعركة ولا سيما عند المؤرخين المسلمين، فأبن عذارى والمقري يجعلون وقوعها في عهد الوالي عنبسة بن سحيم الكلبي (١٠٣-١٠٧هـ/٧٢١-٧٢٥م)، أما ابن خلدون فيجعل وقوعها في ولاية عقبة بن الحجاج السلولي (١١٦-١٢٣هـ / ٧٣٤-٧٤١م)، أما رواية صاحب الأخبار المجموعة (١٤)، فتؤكد أنَّ هذه المعركة قد وقعت سنة ١٣٣هـ/ ٧٥١م، وهو توقيت متأخر جدا، لعله أستند على ما حصل من أحداث جسام في المشرق ومنها زوال الخلافة الأموية سنة ١٣٢هـ/ ٧٥٠م، الأمر الذي يكون قد ألقى بظلاله على مستقبل الأندلس بأسرها، يُنظر: أبن عذاري، أبي العباس أحمد بن محمد المراكشي، (ت بعد سنة ٧١٢هـ / ١٣١٢م)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج٢، تحقيق ج.س كولان وإ ليفي بروفنسال، ط٢. بيروت، دار الثقافة. ١٩٨٠م، ٢٧/٢؛ المقري، أحمد بن محمد المقري التلمساني، (ت ١٠٤١هـ/١٦٣١م)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨.، ١٧/٣-١٨؛ ٤/ ٣٥٠-٣٥١؛ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (٨٠٨هـ/١٤٠٦م).تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، خليل شحادة، راجعهُ سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ٢٠٠٠، ١٢٥/٤؛ مجهول، مؤلف (من أهل القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي).أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط٢، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٩ ، ص٦١.

(15) Merriman, The rise of the Spanish, p.56.

(16) weiner, Joshua Discoveries are not to be called conquests: Narrative, Empire and the Ambiguity of conquest in spains American empire, in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of philosophy, university Northeastern Boston, Massachusetts, 2009, pp 95-96; Becerra, David Ruiz, Los reinos cristianos de reconquista de la reconquista, P.2.

(١٧) **بلاي أو بلايو**: ثائر أسباني أحاطَ الغموض أسمه واصله وتاريخ نشاطه الحربي وإعلان ثورته ضد الوجود الإسلامي في شبه الجزيرة الأيبيرية وتوليته الحكم ومواجهته للمسلمين. ولعلَّ هذا الغموض منشأهُ، كون الروايات التي أفاضت بذكره قد صنفت أو وضعت في حقب زمنية متأخرة أدت إلى ضياع الكثير من الحقائق التاريخية الخاصة بحركته، التي غابت أخبارها ما بين إهمال المراجع العربية واضطراب المراجع اللاتينية، وجعل أحداثها وتطور أدوارها نهبًا مقسمًا بين الغموض والأساطير، بحيث أصبح من العسير أنّ نكتب في شيء من الثقة عن أول أبطالها المسمى بلاي Pelay، وعن معاركها الجسام ولا سيما معركة كوفادونجا التي كانت أولها. يُنظر: مؤنس، "**بلاي وميلاد أشتوريس وقيام حركة المقاومة النصرانية في شمال إسبانيا**"، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد ١١، ج١، ١٩٤٩، ص٦٠؛

Martinez, Arsenio Dacosta, Notas sabre las cronicas ovetenses del siglo IX, Pelayo yel sistema sucesorio en el coudil laje Asturiano., p 9.

(18) Becerra, Los Reinos cristianos, p 2-4.

(١٩) نظام كلوني Cluny، ونظام سيستيرسي Cistercy : وهي أنظمة أوربية كانت تدعوا الشباب الأوربي للمشاركة في **الحروب الصليبية** التي تهدف إلى محاربة الإسلام والقضاء عليه ودعت مبادى هذه الأنظمة إلى توجه هؤلاء الشباب إلى اسبانيا ومقاتلة المسلمين هناك يُنظر: العلياوي،

حسين جبار مجيتل، **الحملات الصليبية على الأندلس حتى نهاية دولة المرابطين (٩١-٥٤١هـ/٧١٤-١١٤٦م)** رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة البصرة، ٢٠٠٥. ص١٦ وما بعدها؛

Guzman, Roberto Marin Crusade in Alandalus: the eleventh century formation of the reconquista as an ideology, Islamic studies, 31/ 3, 1992. p289-297.

(٢٠) **البابا انوسانت الثالث**: وُلد باسم لوتاريو ده كونتي ده سگني، ويلقب أحياناً باسم لوثر سگني، كان البابا إنوسانت واحدًا من أكثر البابوات سلطة وتأثيرًا في تاريخ البابوية، ويتمتع بنفوذ كبير على الأنظمة المسيحية في أوروبا، بالإضافة إلى ادعائه حق التفوق على كل ملوك أوروبا وبذل جهودًا كبيرة من أجل تدعيم الإصلاح في الكنيسة الكاثوليكية فيما يخص الشئون الإكليركية عن طريق الدكترالات ومجلس اللاتيران الرابع. وأدى هذا إلى تحسين الكثير من القوانين الكنسية الغربية. يُنظر:

https://www.marefa.org

(21) Housley, Norman The later crusades from lyons to Alcazar 1274-1580, Oxford, 1992., p 2.

(22) Guzman, Crusade in Andalus, P. 289- 297.

(٢٣) عاشور، سعيد عبد الفتاح، **أوربا في العصور الوسطى التاريخ السياسي**، ط٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٣، ص٣٦١-٣٦٢؛ قاسم، عبدة قاسم. ماهية **الحروب الصليبية**، سلسلة كتب عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٠، ص٧؛ العلياوي، **الحملات الصليبية**، ص١٦

(٢٤) البابا أوربان الثاني: صاحب الحملة الصليبية الأولى، وهو الذي تولى الكرسي البابوي في إحدى عشر سنة (٤٨١-٤٩٣هـ/١٠٨٨-١٠٩٩م)، وكان هو الآخذ لقرار **الحروب الصليبية** على المشرق الإسلامي، وكان رجلاً ذكيًا وسياسيًا حاذقًا، وتعتبر دعوته للحرب الصليبية هي بداية الانطلاق للدولة الدينية في أعتى صورها كما أنها كانت البداية لظهور ما يسمى بصكوك الغفران. يُنظر: قاسم، **ماهية الحروب الصليبية**، ص٩٠-٩٤؛ السماك، محمد الفاتيكان والعلاقات مع الإسلام، دار النفائس، بيروت، د ت، ص٣٠.

(٢٥) قاسم، ماهية **الحروب الصليبية**، ص٩٠-٩٤؛ السماك، الفاتيكان، ص٣٠.

(٢٦)؛ المطوي، **الحروب الصليبية**، ص١٩١؛

O. Callaghan, Joseph, Reconquesta and crusade in Medieval spain (The Middle ages series), Philadelphia, 2004., P.17-22, Bishko, Charles Julian, The Spanish and portuguse reconquest, 1095-1492, Madison: the university of Wisconsin press, 1975, p2-4, Martinez, Reconquista, p. 28.

(27) Becerra, Los rei nos cristianos, p2-3.

(٢٨) مؤنس، حسين، **فجر الأندلس دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية ٧١١-٧٥٦م**، العصر الحديث للنشر والتوزيع ودار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٥٩، ص٣١٠؛ بلاي وميلاد أشتوريس وقيام حركة المقاومة النصرانية في شمال أسبانيا، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد ١١، ج١، ١٩٤٩، ص٥٩؛ مكي، محمود علي، **تاريخ الأندلس السياسي (٩٢-٨٩٧هـ/٧١١-١٤٩٢م) دراسة شاملة**، بحث منشور في كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير سلمى الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٨، ٦٨/١

Tuliani, Maurizio La idea de Reconquista en un manus crito de la cronica general de Alfonso X el sabio, Universidad de florencia ediciones Universidad de Salamanca stud, 1994, p5.

(٢٩) **عصر الطوائف**: هو العصر الذي انفرطت فيهِ عُرى وحدة الدولة بالأندلس على إثر انتهاء حكم أسرة بنو عامر وسقوط الخلافة الأموية في الأندلس، وتجزأت البلاد إلى ست وعشرين دويلة متناحرة فيما بينها، وأصبحَ التاريخ الأندلسي مطبوعًا بالصراعات بين ملوك الطوائف، وبتدخل الملوك المسيحيين في الشؤون الداخلية للأندلس أكثر فأكثر، فتدهورت أحوال الأندلس. يُنظر: ابن عذارى، **البيان المغرب**، ٣/ ١٨٥؛ ابن أبي دينار، أبي عبد الله الشيخ محمد بن أبي القاسم الرعيني القيرواني، (١١١٠هـ/ ١٦٩٨م)، **المؤنس في أخبار أفريقية وتونس**، مطبعة الدولة التونسية بحاضرتها المحمية، تونس، ١٢٨٦هـ، ص٩٨؛ ابن الخطيب، لسان الدين أبي عبد الله محمد بن الخطيب السلماني، (ت.٧٧٦هـ/١٣٧٤م)، **تاريخ إسبانيا النصرانية أو كتاب أعمال الأعلام في مَنْ بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، تحقيق وتعليق إ. ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٦، ص١٤٤.

(٣٠) رمضان، عبد المحسن طه، **تاريخ المغرب والأندلس من الفتح حتى سقوط غرناطة**، دار الفكر، عمان، ٢٠١٠، ص٣٨١.

(٣١) السامرائي وآخرون، **تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس**، ط١، المؤسسة اللبنانية للكتاب الأكاديمي بيروت، ٢٠١٤، ص١٣٥.

(٣٢) **شارلمان**: شارلمان بالفرنسية (Charlemagne) أو كارل الكبير بالألمانية (Karl der) وسماه العرب قارلة عاش (٧٤٢- ٨١٤) هو ملك الفرنجة حاكم إمبراطوريتهم بين عامي (٧٦٨- ٨٠٠) وإمبراطور الإمبراطورية الرومانية بين عامي (٨٠٠- ٨١٤). وهو الابن الأكبر للملك بيبن الثالث من سلالة الكارولنجيين. ويعتبر بيبين القصير مؤسس حكم أسرة الكارولنجيين في حين يعتبر ابنه شارلمان (حكم من عام ٧٦٨ إلى عام ٨١٤) أعظم ملوكها، وهو أول إمبراطور روماني مقدس. يُنظر: اينهارد، **سيرة شارلمان**، ترجمة عادل زيتون، دار حسان للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٩، ص١٢-١٣.

(٣٣) المقري، أحمد بن محمد المقري التلمساني، (ت. ١٠٤١هـ/١٦٣١م)، **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨، ٣٥٠/٤.

(34) Linehan, At the Spanish, p 53.

(35) Martin, J,N, La peninsula en la edad Media, Barcelona 1978, p229; Crow, John Armstronh, Spain the root and flower, printed in the USA, 1985, p 78.

(36) Arteta, Agustin, La reconquista Aragonesa, p 214.

(٣٧) **غرناطة**: مدينة في الأندلس بينها وبين وادي آش أربعون ميلاً وهي من مدن البيرة، وهي محدثة من أيام الثوار بالأندلس وإنما كانت المدينة المقصودة إلبيرة فخلت وانتقل أهلها إلى غرناطة...، يُنظر: الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، (ت. ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، ١٩٧٧، ٢/ ٣٧١-٣٧٢؛ الحميري، محمد بن عبد المنعم، (ت. حوالي ٧١٠هـ/ ١٣١٠م). **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ط٢، تحقيق إحسان عباس، بيروت، ١٩٨٤، ص٤٥.

(38) Chapman, Charles, Ahistory of Spain, newyork 1965, p 1, Weiner, D iscoveries are not to be, p 97-99.

(٣٩) **جليقية**: منطقة واقعة في شمال أسبانيا يرجع أصل سكانها إلى ولد يافث بن نوح عليه السلام وهو الأصغر من ولد نوح، وبلدهم جليقية وهي تلي الغرب وتنحرف إلى الجوف، وجليقية تقع قرب ساحل البحر المحيط من ناحية شمال الأندلس...، يُنظر: البكري، أبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز، (ت.٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، **جغرافية الأندلس وأوربا من كتاب المسالك والممالك**، تحقيق، عبد الرحمن علي الحجي، ط١، بيروت، ١٩٦٨، ص٧١-٧٣؛ الحموي، **معجم البلدان**، ١٣١/٣؛ الحميري، **الروض المعطار**، ص١٦٩.

(٤٠) عنبسة بن سحيم الكلبي: كان أمير الأندلس في سنة ١٠٦هـ من قبل بشر بن صفوان أمير إفريقية في أيام هشام بن عبد الملك، ومات سنة ١٠٧هـ، وقيل سنة ١٠٩هـ والله أعلم يُنظر الحميدي، أبي محمد عبد الله بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الازدي، (ت.٤٨٨هـ /١٠٩٥م)، **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦. (ترجمة رقم ٧٤٠)، ٢ / ١١٥؛ الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، (ت٥٩٩هـ /١٢٠٢م). **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس** الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨، (ترجمة رقم ١٢٦٣)، ٥٦٦/٢، ابن عذارى، البيان المغرب، ٢/ ٢٧.

(٤١) **نهر دويرة**: من الأنهار الكبيرة والشهيرة في الأندلس يقع بين مدينتي سمورة شرقاً، وميرانده غربًا. يُنظر: الحسيني، حروب الاسترداد، ص٥٩.

(٤٢) **قطالونيا**: مر تاريخ إمارة قطالونيا بحقب زمنية مختلفة حتى أعلن عن قيامها كأمارة مستقلة فقد أعطى شارل الأصلع فرنسا ومناطق التخوم الأسبانية بعد توزيع أملاك الإمبراطورية الفرنجية بينه وبين أخويه لوثر ولويس الجرماني، فقد حدث تمرد في إقليمها الشمالي (سبتمانيا) فقام بفصل هذا الإقليم عن الثغر القوطي سنة (٢٥١هـ/ ٨٦٥م)، ومن يومها أصبح لهذا الثغر إدارة خاصة لا ترتبط بالأقاليم المجاورة، الأمر الذي شجع حكامه على الاستقلال عن فرنسا، ففي سنة (٢٥٩هـ/٨٧٢م) استقل ويفريدو الفولسو بما تحت يديه من مدن، فأصبح أميرًا على برشلونة سنة (٢٦١هـ/٨٧٤م)، لكن الاستقلال التام لجميع مقاطعة الثغر الأسباني (قطالونيا) بأسرها عن فرنسا كان قد تم سنة (٢٧٥هـ/ ٨٨٨م). يُنظر: العذري، أحمد بن عمر بن أنس، (ت. ٤٧٨هـ/١٠٨٥م). نصوص عن الأندلس من كتاب **ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك**، تحقيق. عبد العزيز الاهواني، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، د.ت، ص١٥٧؛ العريني، الباز، **تاريخ أوربا في العصور الوسطى**، دار صادر، النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٨، ص٣٤٢؛ الشيخ، محمد محمد مرسي، **دولة الفرنجة وعلاقتها بالأمويين في الأندلس حتى أواخر القرن العاشر الميلادي ١٣٨-٣٦٦هـ/٧٥٥-٩٧٦م**، مؤسسة الثقافة الجامعية، القاهرة، ١٩٨١، ص١٧٤ السامرائي، إبراهيم خليل، **الثغر الأعلى الأندلسي (دراسة في أحوالهِ السياسية ٩٥-٣١٦هـ/ ٧١٤-٩٢٨م)**، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٦، ص٢٦٦.

(٤٣) **أرغون**: يرجع أصلها على رقعة صغيرة تمتد من باب شيزروا في جبال البرتات نحو الجنوب بحذاء نافار الواقعة إلى الغرب منها، وقد ظهرت بشكل إمارة صغيرة أواخر عصر الولاة، وقد كانت أراغون في أوائل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي ضمن مملكة نافار، وحين قسمَ شانسو الكبير مملكتهِ هذهِ قبل وفاتهِ سنة (٤٢٦هـ/١٠٣٥م)، بين أبنائهِ الأربعة خص أبنه غير الشرعي راميرو بأرغون، وقد نشط هذا الأخير في مد سلطانه على ما حوله من البلاد، ثم تولى حكمها بعد وفاتهِ سنة (٤٥٥هـ/١٠٦٣م)، أبنه سانشو الذي أتسعت أراغون في عهدهِ أتساعًا كبيرًا، ثم خلفه بعد وفاتهِ أبنه بيدرو الأول، ولما توفي سنة (٤٩٨هـ/١١٠٥م)، حكم مملكة أراغون أخوه الفونسو الأول (المحارب)، يُنظر: عنان، محمد عبد الله، **دولة الإسلام في الأندلس، الخلافة الأموية والدولة العامرية**، العصر الأول، القسم الثاني،، ط٤، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٧، ص٣٧٨-٣٧٩؛ مؤنس، **فجر الأندلس**، ص٥١٩.

(٤٤) **جزر البليار**: تتكون جزر البليار أساسًا من أربع جزر كبرى رئيسية، تحيط بها عشرات الجزر الصغيرة المتناثرة حولها، وهي جزيرة ميورقة) عاصمة جزر البليار وأكبرها مساحة)، جزيرة منورقة (Menorca) ، ابيزا (Ibiza) وفورمنتيرا (Formentera)التي هي أصغرهم، ولم تذكر في كتب التاريخ القديم، ويبدو أنها كانت مهجورة وغير صالحة لرسو السفن. يُنظر سيسالم، عصام سالم. **جُزر الأندلس المنسية التاريخ السياسي لجزر البليار ٨٩-٦٨٥هـ / ٧٠٨-١٢٨٧م**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤، ص١٥- ومابعدها.

(٤٥) **بلنسية**: مدينة تقع في شرقي الأندلس، بينها وبين قرطبة على طريق بجانة ستة عشر يومًا وعلى الجادة ثلاثة عشر يومًا، وهي مدينة سهلية وقاعدة من قواعد الأندلس في مستوٍ من الأرض عامرة القطر كثيرة التجارات وبها أسواق وحط وقلاع. يُنظر الحموي، **معجم البلدان**، ٢/ ٢٧٩؛ الحميري، **الروض المعطار**، ص٩٧.

(٤٦) قشتالة: ألبة والقلاع: علمان جغرافيان يستعملان عادة معًا في النصوص العربية، أما ألبة فهي Alava، وهي الإقليم الواقع عند منابع نهر أبره على الضفة اليمنى (الشمالية)، للنهر وأصل الاسم غير معروف، فذهب بعضهم إلى أنه اشتق من Uraba و Alba بل ذهب بعضهم إلى أن أصله عربه Araba، لأن الاسم لم يظهر إلا بعد دخول العرب. أما القلاع فيراد به المنطقة التي تعرف بقشتالة القديمة Castilla ia vieja، سماها العرب كذلك لكثرة قلاعها وقد يكون العرب ترجموا بذلك اسمها القديم Castellae، وألبة اليوم إحدى المديريات الثلاث التي يتكون منها إقليم Vascongadas، وهو الذي كان العرب يسمونه بلاد البشكنس. يُنظر: ابن الأبار، أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي، (ت. ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م). **الحلة السيراء**، حققه وضبط حواشي، حسين مؤنس، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥، هامش رقم (٢)، ٢/١٣٥-١٣٦.

(٤٧) **دانية**: مدينة بالأندلس من إعمال بلنسية تقع في غربها، وعلى البحر، وهي مدينة عظيمة القدر كثيرة الخيرات ومن أعمالها يكتران، وحصن بيران، ولها رساتيق واسعة كثيرة التين واللوز والعنب. يُنظر: الحموي، **معجم البلدان**، ٢٨/٤.

(٤٨) **مجاهد العامري**: مجاهد بن عبد الله العامري أبو الجيش الموفق مولى عبد الرحمن الناصر بن المنصور بن أبي عامر كان من أهل الأدب والشجاعة والمحبة للعلوم، نشأ بقرطبة وكانت له همة كبيرة ولما حدثت الفتنة القرطبية وتغلبت العساكر على النواحي بذهاب الدولة العامرية قصد هو ومن تبعه الجزائر الواقعة في شرق الأندلس وهي جزائر خصبة وواسعة فسيطر عليها وحماها ثم قصد إلى سردانية جزيرة من جزائر الروم الكبيرة في سنة ٤٠٦هـ وقيل سنة ٤٠٧هـ فغلب على أكثرها وافتتح معاقلها. يُنظر: الضبي، **بغية الملتمس**، ترجمة رقم (١٣٨٠)، ص٤٧٢.

(٤٩) **سردانية**: جزيرة على طرف من البحر الشامي، وهي كبيرة النظر كثيرة الجبال قليلة المياه، طولها مائتان وثلاثون ميلاً وعرضها من الغرب إلى الشرق مائة وثمانون ميلاً، وفيها ثلاث مدن الفيصنة وهي مدينة عامرة، ومنها مدينة قالمرة، وهي رأس المجاز إلى جزيرة قرشقة، والثالثة تسمى قشتالة.وأهل سردانية في الأصل روم أفارقة متبربرة متوحشون من أجناس الروم، وهم أهل نجدة وحزم لا يفارقون السلاح. وفي سردانية معادن الفضة الجيدة ومنها تخرج إلى كثير من بلاد الروم، وبين سردانية وجزيرة قرشقة مجاز طوله عشرون ميلاً. يُنظر: الحميري، **الروض المعطار**، ص٣١٤.

(50) **علي بن مجاهد العامري**: علي بن مجاهد ملك دانية وتلقب بالموفق ووصف بأنه كان احرص المتغلبين على جهات الأندلس وأطهر عرضًا وانقى ساحة، كان لايشرب الخمر ولا يقرب من يشربها، وكان مؤثرًا للعلوم الشرعية مكرمًا لأهلها وتاريخ وفاتهِ غير معروف لكنه توفي قبل فتنة المرابطين بيسير. يُنظر: المراكشي، **المعجب**، ص٧٧.

(٥١) **البابا ليو التاسع**: بابا روما للفترة (٤٢٦- ٤٤٦هـ/ ١٠٤٤-١٠٥٤م) عمل على إصلاح الكنيسة ووضع حد للفساد المستشري فيها جردَ حملة عسكرية لدحض شركة النورمان في صقلية فُمني بهزيمة منكرة ووقع في الأسر فترة من الزمن. يُنظر: بابتي، عزيزة فوال، **موسوعة الأعلام العرب والمسلمين والعالميين**، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، لبنان، د.ت، ص٧٨.

(٥٢) سيسالم، **جزر الأندلس**، ص١٦٩؛ بلبل، الصالح، **الآثار الحضارية للصراعات العسكرية في الأندلس إبان عصر ملوك الطوائف (ق٥/١١م)**، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة، ٢٠١٩، ص٨٦.

(٥٣) **البابا أوربان الثاني**: ولد باسم أوتو اللاجيري، صاحب الحملة الصليبية الأولى في التاريخ وهو الذي تولى الكرسي البابوي في أثنى عشرة سنة (٤٨١-٤٩٣هـ/ ١٠٨٨-١٠٩٩)، كان سياسيًا لبقًا وجريئًا، وهو الآخذ بقرار الحرب الصليبية على المشرق، وصاحب الحملة الصليبية الأولى، وكانت للحروب الصليبية هي بداية الانطلاق للدولة الدينية في أعتى صورها كما أنها كانت البداية لظهور ما يسمى بصكوك الغفران. يُنظر: المطوي، محمد العروسي **الحروب الصليبية في المشرق والمغرب**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢، ص٤٥؛ البشري، سعد، **جهود البابوية في دعم الحروب الصليبية في الأندلس وإذكائها**، بحث منشور في مجلة العصور، المجلد ٧، ج١، ١٩٩٢، ص٢٧-٢٨.

(٥٤) المطوي، **الحروب الصليبية**، ص٤٦؛ عبد الحليم، رجب محمد، **العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف**، الناشرون دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د. ت، ص٣٢٨؛ بلبل، **الآثار الحضارية**، ص٨٧.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

الأعراف الأمازيغية (الثوابت والمتغيرات)
قبائل زمور نموذجًا (مصغرة)



د. عبد الرزاق بنواحي
أستاذ التاريخ والحضارة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
مكناس – المملكة المغربية

مُلَخّص

نروم هذه الدراسة إلى التعريف ببعض الأعراف الأمازيغية التي نعتبرها من الروابط الاجتماعية المهمة للقبيلة فضلاً عن كونها لحامًا طبيعيًا لأواصر العلاقة لإحدى كبريات قبائل المغرب (اتحادية قبائل زمور) التي استوطنت مجالاً جغرافيًا رئيسًا بعد حركية تاريخية من الأطلس المتوسط والمجتمع الواحي بالصحراء. هذه الأعراف التي تفكك معظمها لأسباب، مرتبطة بالعولمة والتحديث، كانت سببًا في تقوية اتحادية قبائل زمور وتحكمها بالممر الرئيس للجيوش السلطانية وكذا الجحافل الاستعمارية طيلة القرن التاسع عشر إلى اليوم. وقد حاولنا تسليط الضوء على بعض هذه الأعراف التي تحول بعضها إلى عادات اجتماعية، وذلك باستقراء بعض النصوص المكتوبة باللغتين العربية والأجنبية واستعمال منهج المقارنة كتقنية معرفية للمؤرخ المعاصر قصد الوقوف على التقاطعات الممكنة بين أصناف ومراتب هذه الأعراف وأهميتها. علاوة على اعتماد الرواية الشفهية لتأكيد حضور أو أفول بعض الأعراف التي احتفظت بعض مناطق زمور اليوم سوى بشكلياتها ورموزها. أما مجال الدراسة فهو يجمع بين التاريخ والأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية والفيلولوجيا (علوم اللغة)، مما يفيد أن البحث العلمي اليوم لا يمكن أن يقتصر على فن معين دون الاستعانة ببعض العلوم الإنسانية الأخرى التي توفر آليات ومناهج البحث المختلفة لدراسة الأعراف الأمازيغية والوقوف على تشكل القبيلة ورصد مكامن القوة والضعف لديها. وقد خلصنا إلى أهمية العرف في بناء مجتمع قبلي رصين قادر على استيعاب الاختلاف ومستعد لمواجهة كل الأخطار التي تهدده في مواجهته للعدو الخارجي. كما تم الوقوف على استمرارية العمل ببعض هذه الأعراف وإن اندثر معظمها في المنطقة لأسباب تعرضنا لتحليلها في المحور الأخير.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٤	أكتوبر	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	١٨	يناير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

الكتابات التاريخية؛ الأعراف الأمازيغية؛ الاستعمار الفرنسي؛ الموروث الشعبي؛ المجتمع المغربي

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.149650

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

عبد الرزاق بنواحي. "الأعراف الأمازيغية (الثوابت والمتغيرات): قبائل زمور نموذجا (مصغرة)".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ٨١ – ٨٨.

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: abderazakbenouahi@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقدِّمَةُ

العرف قاعدة قانونية تعود الناس على اتباعها في المعاملات اليومية منذ زمن طويل، حتى أضحت في شعورهم إلزامية وفي واقعهم ضرورية لابد من احترامها. وهو مجموعة مساطر غير مكتوبة كما هو الحال بالنسبة للتشريع الذي يلتجأ إليه الفقهاء في كل النوازل والمستجدات اليومية من أجل أخذ رأيها في مناحي الحياة. كما يصنفه البعض من مصادر التشريع في العلوم الدينية والإنسانية والاجتماعية مادامت أسسه مبنية على العدل والمساواة بين الأفراد والجماعات. ويعتبر العرف الأمازيغي العمود الفقري للقبيلة الذي بواسطته تستطيع الاستقامة على مبدأين أساسيين: أولها له صفة مادية يتمحور حول إتباع الجماعة لسلوك معين بشكل ثابت ومستقر، والآخر يكون معنويًا ويرتبط ذهنيًا بشعور إلزامي عند الناس بضرورة تنفيذ مقتضيات هذه القواعد التي درجوا على اتباعها جيلاً بعد آخر وعلى مدى زمن طويل حتى أصبحت ضرورية في التشريع ولا مناص من عدم تطبيقها قصد المحافظة على الذاكرة التاريخية والمعارف التقليدية.

فرصد الثوابت من أعراف قبائل زمور يتطلب مني الوقوف أولا على بعض الخصائص الجغرافية والتاريخية لاتحادية زمور، ثم بعد ذلك جرد بعض النماذج من هذه الأعراف التي اشتهرت بها هذه المنطقة وخاصةً منطقة "مصغرة" التي اتخذناها كنموذج مصغر لهذه الدراسة لاعتبارات مرتبطة بالموقع المحاذي لقبائل كروان بمكناس، ولإسهامات رجالاتها في مقاومة الاستعمار الفرنسي باتخاذها قاعدة عسكرية للواجهة.

وقد عرف الاهتمام بالتاريخ الأمازيغي تطورا مهما، بالنظر إلى النتائج التي توصل إليها الباحثون في تقديم صورة واضحة المعالم حول طبيعة البنيات الاجتماعية والثقافية لبعض الاتحاديات والتنظيمات القبلية التي يعتبر العرف هو اللحام الرئيسي الذي يجمع بينها. حيث استطاعت تلك الدراسات، خاصة بعض الهجمة الاستعمارية على العالم الإسلامي، فك لغز الأوفاق القبلية والأعراف التي تنظم العلاقات بين القبيلة على المستوى الداخلي والخارجي التي غالبا ما تتسم بنوع من التشابه والتقاطع بين مختلف مناطق المغرب.

ويمكن ترتيبها في عدة محاور منها نظام القانون العام، الذي يشمل طرق تسيير الجماعة واختصاص القيادة المتمثلة في شيخ القبيلة "أمغار" وكذلك السلطة التي كان يتمتع بها على المستوى التشريعي والتنفيذي، إضافة إلى بعض القواعد التي لها علاقة بالتنظيم القبلي كالتضامن والتعليم والتعويض المالي والضريبي وقضية الدفاع عن حوزة القبيلة وصد العدوان وفترات السلم التي لها تدبيرها العرفي الخاص. ثم هناك مجال الأسرة وما يرتبط بها من أعراف حول الرعاية الاجتماعية وقضية الزواج وما يرتبط بها من إجراءات. إضافة إلى محور الأرض أيضًا والذي له علاقة بمجموعة أعراف لها علاقة بكيفية تنظيم عملية الحرث وشروط التناوب ونظام السقي باعتباره المجال الحيوي الذي قد يصبح التحكم فيه وفي تدبيره أساس المنازعات بين مكونات القبيلة.[١]

نروم من خلال هذه الدراسة تحديد المجال الترابي لمناطق زمور المعني بالدراسة، لمحاولة إبراز أهم الأعراف التي كانت تنظم العلاقات بين هذه القبائل، على مستويات ثلاث بشكل دقيق ومركز ودون الدخول في غمار التفاصيل. بالنسبة للمستوى الأول الذي يمكن الحديث عنه بداية فهو نظام القبيلة، الذي يتطلب الكشف عن بعض مكونات السلطة داخل القبيلة وفروعها ودورها في التدبير، ثم الحديث عن النظام الأسري ويضم الحديث عن الأعراف المنظمة للعائلة والزواج والتركة. وفي الأخير مقاربة أعراف مرتبطة بالعلاقات مع القبائل المجاورة زمن الحرب والسلم.

وسأتناولها كباحث في التاريخ وليس من زاوية أنثروبولوجي أو متخصص في القانون، وذلك باتباع منهج تحليلي لتفكيك ما تبقى من هذه النماذج من الأعراف. مع العلم أن معظمها اليوم قد عصفت به رياح التغيير لأسباب عديدة سوف نذكر منها ما يستقيم مع هذا العمل. فما هي إذن أهم الأعراف المنظمة لقبائل زمور، وما هو الثابت والمندثر منها والذي مازال قائمًا إلى اليوم؟ وما هي أهم المتغيرات التي لعبت دورها في محو وزوال باقي الأعراف الأخرى؟

ولعل الدافع الأبرز في تناول هذا الموضوع هو ذاتي بالدرجة الأولى، أي مرتبط بشخصي كباحث في التاريخ المعاصر ولكوني أنتمي إلى إحدى قبائل زمور والتي عشت فيها تنفيذ مجموعة من مقتضيات الأعراف الأمازيغية خاصة على مستوى الأرض والأسرة والعلاقات الاجتماعية. كما إني ما زلت أعيش من بين أحضانها وأحضر أحيانًا بعض النقاشات المتوترة حول إنزال أحد الأعراف في بعض المجالات التي لا يتسع صدرها لذلك. وهذا معناه أننا نعيش نهاية بعض القوانين العرفية في بعض جوانب الحياة القروية التي أصبحت غير قابلة تمامًا للتطبيق. والعامل الآخر الذي دفعني لذلك هو قلة المادة المصدرية بالنسبة للباحثين في مجال التاريخ المنتمين لقبائل زمور. فإذا استثنينا بعض الدراسات والكتابات المغربية[٢] والأجنبية التي لا تكفي

لسد شهية الباحث المتخصص، فإن المصادر والمراجع نادرة ولا تفي بالحاجة العلمية المطلوبة من أجل إعطاء تصور حول المنطقة المعنية بالدرس.

أولاً: الأعراف الأمازيغية والكتابات التاريخية

بالنظر إلى المصادر التي اهتمت بهذا الموضوع، يمكن التمييز بين مصادر قديمة تحدثت عن الليبين (الأمازيغ) من خلال نصوص وأحاديث لهيرودوت (٤٨٩-٤٢٥ ق.م)[٣] وقد أمدنا صاحبها بنبذة مختصرة عن أحاديث وعلاقات الليبيين بجيرانهم الشرقيين. ويعتبر الكتاب من أقدم المصادر المكتوبة التي تتحدث عن شعوب البحر الأبيض المتوسط خلال القرن الخامس قبل الميلاد، ويتضمن حسب المترجم معلومات مهمة نشرت وترجمت إلى عدة لغات. ثم هناك أيضًا كتب تعود إلى المرحلة الرومانية وآثارهم بالمغرب خاصة بمدينة وليلي الأثرية[٤]. وشعوب موريتانيا الطنجية وعلاقاتها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط، ومقاومة هذه القبائل للاستعمار الروماني[٥]. أما الكتابات التاريخية العربية، فقد خصصت حيزًا هامًا لتاريخ القبائل الأمازيغية المستقرة والمرتحلة نتيجة للظروف التاريخية ووفود عناصر جديدة من الشرق العربي من أجل نشر الإسلام وما ترتب عن تلك العملية من تدافع وحراك بين السكان الأصليين والوافدين. ومن بين هذه المصادر ذات الطابع الإخباري، جمهرة الأنساب العرب لابن حزم[٦] والبيان المعرب لابن عذراي المراكشي[٧] وكتاب العبر لابن خلدون[٨]... وغيرها من تلك التي تناولت أصل البربر والمجال الذي كانت تستغله والتفاعل الحاصل بينها وبين القبائل العربية القادمة من الشرق.

وخلال القرن التاسع عشر برزت دراسات من نوع آخر حول القبائل الأمازيغية ركزت على الإنسان والأرض والظواهر الاجتماعية والبيئية المرتبطة بها. وكذا الوقوف على تنظيماته القبلية من الداخل والخارج، بمعنى آخر ركزت على مستوى التاريخ والعرق واللغة. تلكم الدراسات التي بدأت مع احتلال الجزائر سنة ١٨٣٠م دشنها علماء الانتربولوجيا والسوسيولوجيا والإثنوغرافيا، إضافة إلى التقارير العسكرية ونتائج أبحاث علماء التاريخ والجغرافيا المقارنة واللسانيين وغيرهم، وكانت لها أهداف واضحة، اتسمت بجمع المعلومات الكافية حول الأرض والإنسان وتفاعلاته من أجل احتلاله والسيطرة على مقوماته. وهي دراسات استشراقية استعمارية متخصصة كانت أولى اهتماماتها معرفة خصائص الحقب التاريخية الماضية ابتداءً من عصور ما قبل التاريخ إلى الفترة المعاصرة مرورًا بالمراحل الوسيطية. وقد خلصت إلى أن لغة تيفناغ هي لغة التواصل واللغة المشتركة بين جميع القبائل الأمازيغية التي باتت اليوم معروفة في تونس والشمال الشرقي للجزائر وفي المغرب وشمال الصحراء.[٩]

وأهم الذين نشروا وألفوا حول الأمازيغ وأصبحت دراساتهم معتمدة في كل التحليلات نجد ماسكراي وروني باسيت René Basset وستيفان كزيل Stephane Gsell. وCharles André Julien وGabriel Camps الذين نشروا وألفوا حول الأمازيغ مابين (١٨٦٠-١٩٣٠) وما زالت كتاباتهم معتمدة كمصادر مهمة إلى يومنا هذا.[١٠] إضافة إلى نتائج الدراسات الأركيولوجية التي أجريت في شمال إفريقيا والتي جاءت متناسقة مع الأبحاث السالف ذكرها.

وتجدر الإشارة إلى أنه خلال الفترة الاستعمارية، حظي تاريخ الأمازيغ باهتمام خاص من طرف الكتابات الأجنبية، وقد بلغت حد الاستهتار في تحليلها بساكنة شمال إفريقيا. فقد عبر أحدهم أنه خلال فترة الاحتلال تنبهوا إلى وجود فئتين من الناس اختلفت ألسنتهم وعاداتهم وأعرافهم، واستطاعوا بعد التحريات الوقوف على قبائل أمازيغية وأخرى عربية لا تتحدث نفس اللغة وملامحهم الفيزيائية ووسائل عيشهم مختلفة. مما فتح شهية المهتمين بالدراسات الإثنوغرافية والمؤرخين والأدباء.[١١]

ثانيًا: الإطار الجغرافي والتاريخي لقبائل زمور

تعتبر الدراسة المونوغرافية في الوقت الراهن حافزا مهما في مجال البحث التاريخي، وقد عرفت تقدمًا خلال الدراسات الحديثة وساهمت بشكل كبير في تطور الاسطوغرافية المغربية محليًا وإقليميًا. وحول مدلولها فكلمة زمور حسب لاووست Laoust(١٨٧٦-١٩٥٦) بالأمازيغية تعني الزيتون البري وهي موجودة بكثرة في شمال إفريقيا، أما عن سبب التسمية فيرجع إلى الأسطورة التي تحكي أن أحد شرفاء قبيلة آيت مكيلد ويدعى سيدي بوبكر، التقى رجلان من قبيلتين مختلفتين فسأل الرجل الثاني ما اسم الشجرة الموجودة بكثرة في منطقتك فقال له أزمور فقال له من الآن فصاعدا ستسمى قبيلتكم بزمور وستكونون شبيهين بجدع شجرة الزيتون خشنين وأقوياء.

فاتحادية زمور قبيلة أمازيغية، وهي موطن مدينة الخميسات وتيفلت، تحدها شرقا قبيلة كروان، وشمالاً قبيلة بني احسن، وغربًا اتحادية قبائل زعير، وجنوبًا قبيلة زايان وقبيلة أيت سكوكو. وفي اراضيها الشمالية يقع سد القنصرة، ويجري في أراضيها الغربية وادي أبورقراق الذي يفصلها عن قبائل زعير

وقبائل زمور أمازيغية الأصل، وهم نصف رحل، ويجاورون قبائل زعير في الغرب، وقبائل بني احسن العربية في الشمال،[١٢] والسكان الأصليون من قبائل زمور ينتمون إلى سلالة آيت أومالو التي يتمركز موقعها في حوض أم الربيع و التي كانت معروفة بالشجاعة ورفضها المطلق لسلطة المخزن، ونظرا للاضطرابات السياسية التي مرت في تاريخها الحديث وخاصة بعد انهزام القائد أقبلي وعدم رضوخهم لأوامر القائد موحى أوحمو الزياني، نزح سكان قبيلة آيت عمرو إلى الهضبة الوسطى، فوجدوها أكثر ملائمة لنمط عيشهم. وقد حافظوا على مقومات النظام القبلي لكن مع دخول الاستعمار سنة ١٩١٥م واكتشاف معدن الزنك بقريت سنة ١٩١٧م واكتشاف عين لآلة حيا سنة ١٩٢٤م بدؤوا يندمجون شيئا فشيئًا في المنطقة فأنشئوا مركز والماس، ثم توسعت دوائرهم الترابية إلى أراضي تفلت والخميسيات وغرب مكناس، وبعد استقرارها في مجالاتها الحالية، وبعد أن تقوى نموها الديمغرافي، أصبحت عبارة عن اتحادية قبلية كبيرة يجمعها اسم مشترك عام وهو(زمور).[١٣]

وقد عرفت علاقات المخزن وقبائل زمور مراحل المواجهة والسلم منذ القرن السابع عشر،[١٤] ويرى ليسن LESNE [١٥] أنه لما تعبت هذه القبائل في مواجهة المخزن خاصة خلال حكمي المولى سليمان والمولى عبد الرحمان، وبوصول السلطان محمد بن عبد الرحمان إلى الحكم سنة ١٨٦٠م نهجت سياسة القرب من السلطان الجديد قصد وضع حد للحركات التأديبية التي كان يمارسها أبوه على ساكنة زمور[١٦] من أجل أداء الضرائب وإخضاعها. فكان أول عمل إيجابي قامت به هذه القبائل اتجاه السلطان الجديد هو تأمين الطريق الرابطة بين مراكش عاصمة إقامته نحو فاس من هجمات قبائل بني احسن. فتوجهت تجريدة من الجيش الزموري ورافقت السلطان لحمايته من تحرشات القبائل على طول الطريق وصولا إلى العاصمة فاس. أما العمل الثاني الذي يحسب لها أيضًا على الأقل خلال المراحل الأولى، لإبداء حسن النية، هو التصدي لقبائل كروان وبني مطير ومجاط بعد حصارها للعاصمة الإسماعيلية مكناس، ومحاولاتهم السطو على ممتلكات ساكنتها. فقامت قبائل زمور بناء على طلب السلطان بتوقيف هذا العدوان وإعادة الهدوء والأمن إلى المدينة. فقدم السلطان إلى قبائل زمور بنفسه – على عادة الملوك- لتقديم الشكر والتنويه بهم على صنيعهم بمكناس. كما جازاهم على فعلهم هذا بإطلاق سراح أحد قادتهم القائد الجيلالي بن المبارك الذي كان مسجونا بالصويرة على عهد أبيه السلطان المولى عبد الرحمان.[١٧] وبعد ذلك، سمح السلطان لقبائل زمور باختيار قوادهم بأنفسه دون تدخله أو توجيه منه. فاختارت كل قبيلة قائدا منهم يمثل توجهاتهم. ورغم هذه العلاقة بين السلطان وقبائل زمور فإن هذه الأخيرة لم تخضع للمخزن بالشكل المرغوب.

انطلاقًا من هذا الحدث والتفاعل الذي حصل بين الطرفين، أبرم السلطان مع هذه القبائل صفقة تاريخية وسمح لهم بتطبيق نظامهم العرفي وتنفيذ مقتضياته دون ضغط من المخزن قد يؤثر على السير الطبيعي لحياة قبائل زمور. وأصبحت تمتاز بخصوصية لم تستفد منها باقي القبائل الأخرى. مما جعل المرحلة الموالية خلال فترة السلطان الحسن الأول التي تتميز بفترة السلم والهدوء حاسمة في إخضاع قبائل زمور تدريجيًا.[١٨] ومن خلال هذا الإطار التاريخي، يتضح أن أوفاق هذه القبائل ارتبطت بفترات السلم واستراحة محارب، وأن رفع يد المخزن عن قبائل زمور أعطى النفس لتنفيذ مقتضيات الأعراف الزمورية بعد أن كانت في حكم وقف التنفيذ خلال المراحل السابقة على ما يبدو.

فأعراف قبائل زمور إذن لها علاقة بالوضعية السياسية للبلاد وعلاقات هذه القبائل بالمخزن الذي كان يتدخل أحيانا لتهذيبها من أجل تكسير الروابط الاجتماعية وإضعاف المكونات البشرية التي تقطن المجال. وإن كنت لا أتفق مع الفرنسي ليسن Lesne في قضية التحكم في تدبير العرف الأمازيغي من طرف المخزن. على الرغم من محاولات تفتيت العشائر بتفضيل بعضها عن البعض الآخر بالدعايات المغلوطة التي مفادها أن بعض القبائل الزمورية أكثر وطنية وتبعية من الأخرى. ومحاولة ترسيخ فكرة النسب الشريف للبعض منها دون الآخر وذلك قصد تعميق سياسة التفتيت وزرع الفرقة من أجل السيطرة والتحكم.

إن النموذج الذي سوف نركز عليه في هذه المداخلة ودراسة بعض أعرافها هي القبيلة التي أنتمي إليها وهي من القبائل الزمورية الواقعة شرق مدينة الخميسات وتابعة لها إداريًا على الرغم من قربها من مدينة مكناس. هذه القبيلة اسمها قبيلة مصغرة أو (إمصغرن) كما ينطق بها الأمازيغ، وهي من القبائل التي يتكون منها اللفيف الذي يعرف بآيت علا آيت مهدي وآيت جبل الدوم الشرقيين، وعددهم خمس قبائل مصغرة، آيت سيبرن، آيت حلي، آيت ميمون، آيت حمو أو بولمان،[١٩]

أما كلمة امصغرن التي تطلق على هذه القبيلة حاليا، فهي تدل على اليبوسة، إذ معناها الميبسون أو بمعنى آخر المهلكون، حيث يقال بالأمازيغية: يصغر بوضع سكون على الأحرف الثلاث

ابتداء من حرف الصاد، أي ييس ومعناها أهلك.[٢٠] ويرى أحمد بوبية أن هذه الكلمة محرفة عن أصلها إذ لاتوجد هناك قبيلة أمازيغية بهذا الاسم وإنما الصواب "مطغرة" بالطاء ومدغرة وهي كلمتان تتكون من مط-غرة أو مد غرة بمعنى: هل ييس؟ فكلمة يغر هي ييس أو نشف. أما صاحب معلمة المغرب فيرى أن مصغرة هي مضغرة أو مدغرة وينحدر أهلها من سجلماسة وواحات الصحراء الشرقية بين توات وفجيج بل كانت فجيج في القرن الثامن الهجري مركزا للمصغريين.[٢١]

وقد اكتفى الباحث مولود رشاد بتحديد موقع هذه القبيلة وتسميتها من خلال اعتماده على معلمة المغرب وعشاق مولود الذي ربط تاريخ قبيلة مصغرة بأحد القواد الذين سيطروا على مصغرة الشمالية والجنوبية وانخراطه في تسهيل عملية المد الاستعماري لمنطقة زمور.[٢٢] ويمكن اعتبار تحليل أحمد بوبية من أهم ماكتب عن هذه القبيلة العتيدة بحيث ركز في تحليله على المسؤولية الجسيمة التي كانت تتحملها هذه القبيلة بتواجدها في شرق قبائل زمور وشمالها بحيث تفصل بين زمور وكروان الشمالية وبني احسن من الجهة الشمالية. وبذلك اعتبرها بمثابة جدار مانع يحصن زمور، كما أشار إلى دورها في حماية الجهة الشرقية لزمور "وكانت قبيلة قوية الشكيمة صلبة الانقياد تتمتع بشجاعة نادرة سواء في ذلك نساوها ورجالها..." كما سجلت بعض الكتابات وقوفها في وجه الاستعمار الفرنسي ومنعها من السيطرة على أراضيها إلا النزر القليل منها كما وقفت في وجه الظالمين رغم كيد الكائدين وزج بأبنائها في السجن.[٢٣]

أما فيما يخص حدود قبيلة مصغرة، فيحدها من جهة الشمال قبائل بني احسن والخزازنة من بني عمرو، ومن الغرب آيت سيبرن وقبليين وآيت يدين، ويفصل بين هذه القبائل ومصغرة الطريق الوطنية التي تربط بين مدينة مكناس والرباط،[٢٤] أما من الناحية الشرقية فتحدها قبائل كروان الشمالية ويفصل بينها وبين مصغرة بناحية عين الجمعة الطريق الرابط بين سيدي سليمان بمكناس وبذلك لا تبعد العاصمة الإسماعيلية عن مصغرة إلا بحوالي خمسة وعشرين كلم وتتكون من الأفخاذ التالية:

- آيت أوفزار، وتقع في الشمال الغربي للقبيلة،
- الحوافذ، ويصطلح عليهم بالأمازيغية " إحذافن" وتقع بالشمال.
- آيت ولان
- آيت يوسي
- آيت فزاز، وهي تقع وسط القبيلة على حدود كروان الشمالية، وبها موضع يسمى اشبيلية، نسبة إلى أن فئة من سكان القبيلة جاؤوا من ناحية اشبيلية بالأندلس حيث كان البربر يتزلون.
- آيت مهدي، توجد مساكنهم على الطريق الرابطة بين مكناس والخميسات بالموضع المعروف اليوم بالصفاصيف، وهي قرية حديثة البناء بدأت تظهر للوجود بعد الحرب العالمية الثانية، وتأسست بها مدرسة ابتدائية في الأربعينيات ومركز صحي وهي لا تبعد عن حدود مصغرة وكروان إلا بحوالي ٣ كلم، ونتيجة للصراع القائم بين زمور وكروان حول السوق الأسبوعي الذي أقيم بعين العرمة ونظرا للصدامات المتكررة بين هذه القبيلة ارتأت السلطات بناء سوق أسبوعي خاص لزمور بمركز الصفاصيف بجانب الطريق الوطنية الرابطة بين مكناس والخميسات. كما أن الصراع الدائم بين كروان وزمور مرده في اعتقادنا إلى الحملات التأديبية التي كانت تقودها قبائل زمور ضد أهل مجاط وكروان بطلب من السلطان محمد بن عبد الرحمان –كما سبق الذكر-إثر الهجومات المتكررة لهؤلاء على المدينة. وإلى النزعة القبلية التي كانت تطبع العلاقات بين الجهتين إضافة إلى الدور الاستعماري في زرع الفرقة بين القبائل ومنع كل التحالفات التي من شأنها تعقيد مهمة الاحتلال انسجاما مع شعاره " فرق تسد".

ثالثًا: أعراف قبيلة مصغرة

١/٣-الثوابت والمتغيرات

لابد من الإشارة بداية إلى أن الهدف من هذه المداخلة ليس هو التأصيل لقضية الأعراف الأمازيغية أو محاولة القيام بجرد أنواعها فهي قديمة قدم الوجود الأمازيغي، كما أن مهمتنا أيضًا لا تنحصر في التعريف بالعرف ومقاصده لكونه أسال مداد كثير من الباحثين والمتخصصين في مجالات العلوم الإنسانية.

يطلعنا روبير أسبينيون[٢٥] على مجموعة من الأعراف التي تمت دراستها بقبائل زيان، والتي تشبه في معظمها بعض الأوفاق القبلية التي اشتهرت بها جل المناطق الأمازيغية، على المستوى الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، فعلى المستوى الاجتماعي اشتهرت قبيلة مصغرة كقبيلة أمازيغية تنتمي لاتحادية قبائل زمور ببعض أنواع الزواج كزواج أمحارس، أو أمزال (بتشديد حرف الزاي) وهذا النوع من الزواج له جذور

تاريخية قديمة ومضمونه أن القبيلة تقوم بترويج أحد الغرباء الذين يدخلون منطقتهم أخذا بعين الاعتبار وضعيته كعابر سبيل أو لكونه لاجئا بسبب ارتكابه جرمًا معينًا دون الإفصاح عنه، وفي عرف القبيلة تقوم بإعطائه حماية مشروطة بالاستقامة وحسن السلوك،[٢٦] وبعد اجتماع هياكل القبيلة والبث في معضلته تقرر احتضانه من عدمها بترويجه إحدى فتيات القبيلة مقابل العمل لدى والديها لمدة عشر سنوات. وذلك عبر مراحل تقررها أجهزة القبيلة تصب في ضمان حسن سلوكه. وقد اشتغل الفرنسيون حول أصول هذا العرف لاكتشاف وجوده عند بعض الأمم القديمة كقصة النبي موسى التي وردت في القرآن الكريم مع بنات شعيب. مما يبرز أن هذا العرف قديم ورثته القبائل الأمازيغية عبر امتداد حضاري قديم، وهناك أنواع أخرى من الزواج أيضًا لم نعرض لها في هذا الباب، كما أن الطقوس المرتبطة بهذا النوع من الارتباط له قوانينه العرفية كذلك تسطرها القبيلة ويوافق عليها الجميع.

أما العرف الآخر الذي نريد تقديمه كمثال على الأعراف الأمازيغية فهو المشهور بعرف تاضا، ومفهوم تاضا يعني الرضاعة، وهو عرف دأبت على ممارسته قبائل أمازيغية مختلفة ولازال قائما في بعض المناطق الزمورية، أو على الأقل هناك موسم سنوي يعرف بهذا العرف بمنطقة ولماس وتيداس. ومن أهم مقاصده التعاضد وربط علاقات الأخوة بين الأفراد. ويتم هذا التعاقد بحضور الجماعة الممثلة لكل قبيلة، حيث يتم تبادل حليب ثدي المرأة التي تستمد منه العلاقة اسمها. وذلك بتبادل الحليب مؤسسة بذلك علاقة الأخوة. وتنقسم التاضا إلى قسمين تاضا صغيرة وهي عبارة عن تحالف يضمن الأمن بين الأطراف المتحالفة والتاضا الكبيرة تحددها قوانين صارمة يصعب على المرء خرقها وكل فرد مطالب بالامتثال للالتزامات التي يفرضها تحالف تاضا وتسمى كذلك "الخاوا" وتتخذ في بعض الأحيان صبغة القداسة.[٢٧] وحسب بعض الروايات الشفوية فإن قبيلة مصغرة كانت تستعملها مع بعض القبائل دون غيرها، ولعلها قبيلة آيت ميمون المحاذية لها من جهة الغرب على الطريق الوطنية الرابطة بين مكناس والخميسات. ولكنها اليوم قد اندثرت ولم يعد لها وجود لأسباب مختلفة.

الخماس: هي أشكال من أشكال التعامل على المستوى الاقتصادي، فالخماس في العرف الأمازيغي منتشر وله ضوابط تحكمه وتختلف شروطه حسب المناطق البورية والسقوية. بالنسبة لمنطقة مصغرة فجلها مناطق بورية باستثناء تلك المحاذية لسد القنصر التي تسفيد من آليات عرفية تختلف عن مناطق الداخل. وبالتالي فالاختلاف الملحوظ يحدده الماء كعنصر مؤثر وفاعل في رسم خارطة الطريق لكل عقد عرفي يهم المجال الفلاحي. وهناك أعراف أخرى على مستوى تربية المواشي وطرق تقنينها لها علاقة كذلك بعناصر أخرى تحددها وفرة المياه والمراعي والأمن وغيره. لكننا اقتصرنا من خلال هذه النماذج على بعض الأعراف التي كانت مشهورة وهي كثيرة ومتعددة، لكن طبيعة الموضوع جعلتنا نكتفي بهذه العناصر التي ذكرناها، فما هي إذن أسباب اندثار هذه الأعراف؟

٢/٣-المتغيرات التي ساهمت في إنهاء بعض الأعراف

لا شك أن الاستعمار الفرنسي حاول جاهدا الإبقاء على بعض الأعراف التي تخدم مصالحه، وتوافق مخططاته المبنية على التوسع والتحكم. لكن هناك تحديات أخرى ساهمت في الاستغناء عن بعض هذه الأعراف التي أصبحت متجاوزة، ومنها التحول الحضاري الذي بدأ يطرأ على المجتمعات الأمازيغية بصفة عامة والتنافس الثقافي الذي فرضه الواقع. فهناك أسباب مرتبطة بالتحولات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وكان لظهور الآلات الفلاحية التي استفاد منها العالم القروي سببا في اندثار بعض الأعراف المرتبطة بنظام الأرض وتربية المواشي. إضافة إلى التهميش الذي خضع له العالم القروي بصفة عامة وكذا فترات الجفاف المتكررة التي دفعت إلى الهجرة نحو المدن، مما فرض على الساكنة الخضوع لقوانين مرتبطة بمجتمع المدينة. وكان للفقر والحاجة والتوجه نحو تغيير السلوك الاجتماعي بسبب الاحتكاك بمجموعات بشرية لها قناعات مختلفة والتأثير بالمحيط الخارجي والانخراط في التعلم ومصاحبة نماذج مجتمعية جديدة. إضافة إلى انتشار السلم الاجتماعي ووقف كل المناورات والتحرشات القبلية التي كانت تفرض تطبيق بعض المظاهر العرفية كتاضا مثلاً من أجل الحماية المتبادلة. علاوة على تعريب المناطق الأمازيغية والانفتاح على الثقافات الأخرى.

كما أن العولمة عملت على تغيير التعامل اليومي والعلاقات القبلية رغم صمود بعضها أمام حاجيات وتطور المجتمع ومقاومة بعض الأعراف للتحديات لا يعني عدم الرضوخ للمنظومة الكونية التي أصبحت فاعلة وحاسمة في القضاء والتأثير ليس فقط على العرف ولكن استطاعت خلق شرخ واضح بين الثقافة المحلية والوطنية والدينية.

خَاتمَةٌ

حاولنا من خلال هذه الدراسة التعريف ببعض القوانين العرفية السائدة بمنطقة زمور التي تضم قبائل كثيرة، كما حاولنا من خلال هذه المداخلة التعريف بإحدى قبائل زمور التي أبانت عبر تاريخها عن قوة بأسها وعن انخراط أهلها وساكنتها في مواجهة الاستعمار رغم غياب المراجع والكتابات التي اهتمت بالمنطقة. ونعتبر هذه المحاولة بمثابة إثارة فقط لموضوع هذه القبائل التي لحقها من التهميش بسبب بسالتها ومقاومتها للاستعمار الفرنسي الذي اتخذ من منطقة مصغرة قاعدة عسكرية تباشر بها مراقبتها لباقي المناطق المنتمية لقبائل زمور. كما أن وجود هذه القبيلة على الحدود من كروان الشمالية جعلها حسب أحمد بوبية تشكل دعامة أساسية وحاجزًا منيعًا أمام تهديدات قبائل مجاورة. كما أن دراسة أعراف هذه المنطقة قد تساهم في رصد درجة تعايش العرف مع باقي القوانين السائدة بالمنطقة وكذا محاولة الوقوف على التحولات التي طرأت على استعماله منذ الفترات القديمة إلى الوقت الراهن. كما سمحت هذه الدراسة بالوقوف على العلاقة التي كانت تربط السلطة بالقبيلة ودرجة التعايش مع الأحكام الجائرة الاستعمارية التي فرضت بالقوة على ساكنة منطقة زمور عمومًا وسكان قبيلة مصغرة على وجه الخصوص.

الهَوامِشُ:

(١) روبير أسبينيون، **أعراف قبائل زايان**، ترجمة محمد أوراغ، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ٢٠٠٧، ص.١١٩.

(٢) نذكر من هذه الكتابات ما ألفه ابن المنطقة محمد بوبيا (١٩١٨-١٩٧٨) وكتابات مولود عشاق حول تاريخ منطقة زمور، وكذا رسالة الدكتوراه التي ناقشها الطالب مولود رشاد بتاريخ ٢٠١٦/١١/١٧ بكلية الآداب ظهر المهراز فاس حول موضوع "مدينة الخميسات وباديتها على عهد الحماية ١٩١١-١٩٥٦" إضافة إلى الكتابات الأجنبية في شخص.Marcel LESN

(٣) **أحاديث هيرودت عن اللبيين (الأمازيغ)** ترجمة د. مصطفى اعشي، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية: مركز الدراسات التاريخية والبيئية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ٢٠٠٩ ص٥.

(4) Jérôme CARCOPINO, la Fin du Maroc Romain, Mélanges d'Archéologie et d'Histoires pp :349-430 www.persée.fr, vu le 11/11/2018.

(5) René Rebuffat, les Tribus en Maurétanie Tingitane, pp .23-24-25..etc. www.pérsée.fr vu le 05/12/2018

(٦) محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت. ٤٥٦هـ)، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق لجنة من العلماء، نشر دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

(٧) ابن عذراي أبو عبد الله محمد بن محمد (ت. ٦٩٥هـ)، "**البيان المعرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب**"

(٩) عبد الرحمان بن خلدون، "**العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومَنْ عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، ج٦.

(٩) غابرييل كامب، **البربر، ذاكرة وهوية**، ترجمة عبد الرحيم حزل، مطبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ص. ٤٣-٤٤

(١٠) العربي عقون، **الأمازيغ عبر التاريخ، نظرة موجزة في الأصول والهوية**، الطبعة الأولى، مطبعة التنوخي للطباعة والنشر الرباط ٢٠١٠م، ص١٤.

(11) Augustin Bernard, Paul Moussard, Arabophones et Berbérophones au Maroc, In : Annales de Géographie, t. 33, n°183, 1924. pp. 267-282.

(١٢) أحمد بوبية، **قبائل زمور والحركة الوطنية**، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، ص. ١٢١.

(١٣) نفس المرجع السابق ونفس الصفحات.

(١٤) أحمد بوبية، **قبائل زمور والحركة الوطنية** ... م.س ص. ٢٩-١٢٠.

(15) Marcel LESNE, les Zemmour, Essai d'Histoire tribale, in, Revue de l'Occident musulmane et de la Méditerranée, in, Revue de l'occident musulmane et de la méditerranée n: 4 1967 pp .31-80 et 97 – 132.

(١٦) يشير الناصري إلى أن السلطان المولى عبد الرحمان غزا قبائل زمور سنة ١٨٤٠م وقضى على ثورة ابن الغازي الزموري وأودعه سجن الصويرة إلى توفي به. كما غزاهم أيضًا سنة ١٨٤٣م وفي آخر أيام السلطان كان يغزوهم

مرات عديدة حتى وافته المنية على ذلك سنة ١٨٥٩ بمكناس ودفنه بها، وينعتهم الناصري بالشياطين والأوباش لأنهم حسب المؤرخ تجاوزوا الحد في الإفساد وإخافة البلاد والعباد فأوقع بهم وقعة شنعاء كسرت من حدهم...وكتب السلطان إلى ابنه محمد الرابع يخبره بتفاصيل الواقعة لمزيد من التفاصيل انظر: أحمد بن خالد الناصري، "**الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**"، ج٩، صفحات :١١ – ٤٧-٤٨-٧٦-٧٧-١٣٤.

(١٧) المرجع نفسه ونفس الصفحات

(١٨) أحمد بن خالد الناصري، "**الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**" م. س، ج٩ ص ١٦٢.

(١٩) أحمد بوبية، **قبائل زمور والحركة الوطنية**... م.س، ص ٤٩.

(٢٠) المرجع نفسه، والصفحة نفسها.

(٢١) بنعبد الله عبد العزيز، **معلمة المغرب**، مطابع سلا، ٢٠٠١، ص. ١١٥،

(٢٢) مولود رشاد، **مدينة الخميسات وباديتها على عهد الحماية (١٩١١-١٩٥٦م)**، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ المعاصر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، ٢٠١٥-٢٠١٦م، مرقونة، ص. ٣٦.

(٢٣) استشهد أحمد بوبية ببسالة أبناء المنطقة وعلى رأسهم امرأة اسمها "الطاهرة" كانت تذهب من مصغرة إلى الرباط لرفع شكواها إلى المصالح العليا ولم تكن تهاب أحدًا، وكان يهابها رجال المخزن والاستعمار على السواء. أحمد بوبية، **قبائل زمور والحركة الوطنية**، م. س، ص. ٤٩

(٢٤) أحمد بوبية، **قبائل زمور والحركة الوطنية**..م.س، ص.٥٠

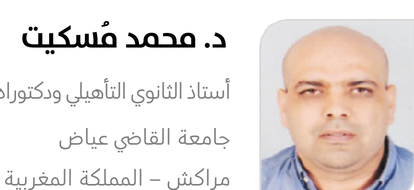
(٢٥) روبير اسبينيون، **أعراف قبائل زيان**...، م.س، ص. ١٢٠

(26) A. Bertrand, «AMHARS» in Gabriel Camp, www.journal.openedition.org, vu le 12/03/2018

(٢٧) رحمة بورقية، **الدولة السلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب**، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩١، ص.٩٧.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

مدرسة الحوليات
وتأثيرها على الكتابات التاريخية المغربية المعاصرة



د. محمد مُسكيت
أستاذ الثانوي التأهيلي ودكتوراه في التاريخ الحديث
جامعة القاضي عياض
مراكش – المملكة المغربية

مُلَخّص

تندرج هذه المساهمة ضمن الدراسات المنهجية في مجال التاريخ والتي تجمع بين البعد النظري والعلمي، بمقاربة المرتكزات المنهجية لمدرسة الحوليات الفرنسية بمحتويات الكتابات التاريخية المغربية المعاصرة التي ظهرت بعد سنة ١٩٧٦، التي تُعَدّ منعطفًا مهمًا في تطور التاريخ الاجتماعي بالمغرب. ولهذا تم تحليل الأصول العميقة لمدرسة الحوليات، انطلاقًا من التاريخ الثقافي الفرنسي، منذ القرن الثامن عشر إلى حدود الزمن الراهن. وذلك بتحليل تفاعلاتها مع التطورات الفكرية والمجتمعية في أوربا عامة وفرنسا خاصة، وهو ما جعلها تتسم بتجدد حيوي في منطلقاتها المفاهيمية والنظرية ورؤيتها للحدث التاريخي والتحقيب والمصادر والتناهج. غير أن توسيع مفهوم الوثيقة وانفتاحها على مجموعة من العلوم الإنسانية والاجتماعية وتبني تحقيب مرن ومتعدد شكلت أهم مرتكزاتها. وانتهى الأمر برواد هذه المدرسة إلى تفكيك أسس التاريخ التقليدي وتشكيل التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والبيئي من جهة، وإلى التأثير على مؤرخي مجموعة من البلدان في العالم من جهة أخرى. ولما كانت مجموعة من الكتابات التاريخية المغربية المعاصرة تتبنى بشكل صريح، في مقدماتها، الأطر النظرية والمرجعية والمنهجية لمدرسة الحوليات وتعبر عن رغبتها في تحديث الكتابة التاريخية، فالموضوع يتساءل كذلك عن حدود التفاعل بين الطرفين، عبر مساءلتها من حيث تجليات التجديد على مستوى المواضيع والمصادر التحقيب والعلاقة بباقي العلوم، ومقاربة الإكراهات الموضوعية التي جعلت آليات الكتابة التقليدية المغربية حاضرة بصيغة من الصيغ في تلك الكتابات المعاصرة، على الرغم من التحديث الذي مس عددًا من الأسس العتيقة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٢٢	يوليو	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	٣٠	أكتوبر	٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

الحوليات؛ الكتابات التاريخية؛ المغرب؛ المؤرخون المغاربة؛ التاريخ المعاصر

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.149763

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد مُسكيت. "مدرسة الحوليات وتأثيرها على الكتابات التاريخية المغربية المعاصرة".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ٨٩ – ١٠٤.

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: mouskitemed@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقَدِّمَةُ

تُعَدّ الدراسات المنهجية من القضايا التي تؤرق مختلف العلوم الإنسانية والاجتماعية، لما لها من أهمية كبرى في تطوير القضايا والمقاربات وآليات التحليل. وتعتبر في مجال التاريخ المحدد الأساس في تجديد وتطوير الكتابة التاريخية وجعلها منسجمة مع مستلزمات الواقع التاريخي للمجتمعات ومعبرة عن هواجسها وتطلعاتها. وعلى الرغم من ذلك، فقد ظل الاهتمام بالأبحاث المنهجية التاريخية في العالم العربي عمومًا وبالمغرب خاصة محدودًا، حيث بقي عدد المهتمين بدراسة المدارس التاريخية المعاصرة قليلاً وغلب على مجموعة مهمة من هذه الدراسات الطابع النظري والفلسفي، بل حتى تعريب هذا الصنف من المؤلفات، وجعلها في متناول الباحثين، يشهد فتورًا واضحًا.

يرتبط التجديد مبدئيا بالانفتاح على المدارس التاريخية المعاصرة في مناطق أخرى من العالم، بدل الانغلاق على الذات. فإذا كانت الرغبة في تجديد العديد من جوانب المجتمع المغربي خلال فترة الحماية واضحة في مجموعة من الكتابات الأدبية لتلك المرحلة، فإن الدعوة الصريحة لتجديد الكتابة التاريخية لم تبرز سوى خلال أواخر الستينيات من القرن العشرين وكان وراءها ثلة من المؤرخين الفرنسيين والمغاربة، الذين ألفوا كتابا حول تاريخ المغرب، بنظرة تحمل نسبيًا نفسًا تجديديًا. ففتحت الباب أمام مصراعيه للعديد من الباحثين منذ أواسط السبعينيات في تبني مشروع تحديث آليات الكتابة التاريخية.

قاد هذا المشروع العديد من المؤرخين المغاربة الذين تلقوا دراستهم في الجامعات الفرنسية بمعية عدد من الأساتذة المنفتحين على الإنتاج التاريخي الفرنسي المرتكز على منهج الحوليات. وذلك في وقت كانت فيه مدرسة الحوليات رائدة على المستوى العالمي، حيث شكلت منبعًا تغذى منه البحث التاريخي في سائر بقاع العالم سواء على مستوى الرؤية والمفاهيم أو على مستوى القضايا الإشكالية الكبرى: الحدث والوثيقة والتحقيب وماهية التاريخ. فكان بالتالي تحديث كتابة التاريخ المغربي مرتبطًا بتبني آليات اشتغال رواد هذه المدرسة. ولكن بمنطلقات ومشارب نظرية سواء كانت صريحة أو ضمنية متعددة، وباتجاهات بحثية متنوعة-الاتجاه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي-وهو ما أفرز تفسيرات وتأويلات ذي مرجعيات ماركسية أو تاريخانية أو وضعانية أو بنيوية. ويمس هذا الغنى حتى شكل الكتابة الذي يتفرع إلى أطروحات وبحوث ودراسات وغيرها. ولذلك، فتحليل هذا الإنتاج يفرض علينا نعته بالكتابات التاريخية بصيغة الجمع، لكن هذا الأمر لا ينفي كونها تلتقي في تناولها لتاريخ المغرب من طرف أقلام مؤرخين مغاربة متخصصين في مجال التاريخ، كمعرفة دقيقة لها قواعد ومنهج مضبوط، والذين ينتمون إلى ما يسمى عادة بالتاريخ الاحترافي أو التاريخ الجامعي، وليد تأسيس هذا التخصص في جامعة محمد الخامس بالرباط.

وإذا كانت مجموعة من الندوات والدراسات قد تتبعت مراحل تطور هذه الكتابات ووقفت عند أهم اتجاهاته وأهم القضايا التي اهتمت بها[1]، فإن هذه المساهمة لا تستهدف تقييما لمضمون ومنهج الكتابات التاريخية المغربية المعاصرة، وإنما تسعى لطرح تساؤل عن مدى استفادتها من مدرسة الحوليات بمختلف أجيالها. وذلك عبر التعرف على ظروف وسياق نشأتها وتحليل مدى تشبع المؤرخين المغاربة المعاصرين بمبادئها البحثية سواء على مستوى الرؤية والمنهج أو من حيث القضايا والتساؤلات المطروحة. وبعبارة أخرى: فهل اكتفى المؤرخون المغاربة باستنساخ تجربة مدرسة الحوليات؟ وإن كان الأمر كذلك فما مظاهره وما حدوده وعوائقه؟

اعتمدنا في تحليل هذا الموضوع على منهج ينطلق من رصد الظروف العميقة لظهور مدرسة الحوليات، ثم إبراز أسسها النظرية والمفاهيمية، علاوة على تحليل الآليات التي استعملتها في تفكيك التاريخ التقليدي المنغلق في الحدث السياسي والعسكري وتمجيد الفرد، والتأسيس لكتابة تاريخية تتسم بالتجديد المستمر. وتتبعنا بعد ذلك تطور الإنتاج التاريخي المغربي منذ الاستقلال سنة ١٩٥٦ لنقف عند سنة ١٩٧٦ كمنعطف حاسم في تجديد الكتابة التاريخية المغربية، قبل دراسة مضمون ومنهج وإشكاليات بعض النماذج من الأبحاث التاريخية المغربية المعاصرة، قصد الوقوف عند حدود التجديد الذي مس إشكالياتها ومواضيعها ومنظورها للحدث والتحقيب والمصادر التاريخية.

أولاً: أصول وظروف نشأة مدرسة الحوليات

١/١-الأصول العميقة

إذا بحثنا في الثقافة الفرنسية عن الإرهاصات الأولى لنشأة مدرسة الحوليات فسنجد أن مبادئها قد سبق أن نادى بها مفكرو عصر الأنوار، "ففولتير" (Voltaire) دعا إلى تاريخ اقتصادي وديموغرافي، وتاريخ التقنيات والعادات (...) وإلى تاريخ البنى وليس تاريخ الأحداث، تاريخ حراك وليس تاريخ جمود، تاريخ تفسيري وليس سردا وصفيا دغمائيا، فكانت غايته كتابة تاريخ كلي[2]. ويبرز ذلك في كتابه حول لويس الرابع عشر حيث تخلى

عن ترتيب الأحداث زمنيًا وعمد إلى تنظيمها موضوعاتيًا، ويقول في هذا الصدد: "إني أرغب في ألا أكتب تاريخ الحروب، بل تاريخ المجتمع، كي أؤكد كيف عاش الناس داخل محيط عائلاتهم (...)، إن موضوعي هو تاريخ العقل البشري وليس مجرد تفاصيل من وقائع تافهة"[٣]. هكذا أنتج "فولتير" المحاولة المنهجية الأولى لاقتفاء آثار التعليل الطبيعي في تطور العقل البشري الأوربي[٤]. ولكن محاولته تمت وفق منظور طغى عليه الجانب الفلسفي، بيد أنها فتحت المجال للتفكير في توسيع آفاق البحث التاريخي إلى مجالات متعددة عوض الاقتصار على أخبار المعارك.

وخلال الثلث الأول من القرن التاسع عشر نادى "شاتوبريان" (Chateaubriand)، في مقدمة كتابه "دراسات تاريخية"، بكتابة التاريخ الراهن والمُعبر عن الاهتمامات الراهنة للمجتمع وضرورة اعتماد المقارنة بين أنظمة مختلفة المبادئ والأسس، مثل النظام القديم والجديد الذي ولدته الثورة الفرنسية بعد سنة ١٧٨٩. ولهذا وجه انتقادات لاذعة للمدرسة الوصفية والحتمية التي غلب على كتابتها المنظور الديني والسياسي والنظرة الجامدة للتاريخ ولغة الأديب، فدعا إلى القطع مع منطلقاتها والاهتمام في المقابل بالتحولات التاريخية وبالأحداث، بدل الأشخاص[٥]. لقد كان منظوره إلى المصادر التاريخية يحمل نفحات تجديدية، إذ أكد على أهمية إعادة النظر في الحوليات اللاتينية والاستناد إلى الأشعار والقوانين والعادات والتقاليد، فضلاً عن الخرائط وأسماء الأعلام والأماكن[٦]. ويقول في هذا الشأن: "إني أنصح المؤرخين الجدد بقراءة دقيقة لحوليات مختلف المناطق وتقاليدها وعاداتها: فهناك يكمن التاريخ الحقيقي لفرنسا منذ نشأة الملكية بها قبل ثمانية قرون"[٧].

وجمع "گيزو"(M.Guzot) كل ما يمت بصلة بتاريخ فرنسا منذ القرن الخامس عشر إلى حدود القرن الثامن عشر، معتبرًا أن البلاد لا تتوفر إلا على تاريخ سياسي وديني وأدبي، وينقصها التاريخ الشمولي الذي يبرز الحضارة الفرنسية في كليتها، باعتبارها تركيبًا لنتائج ومخلفات الأحداث عبر مسار تاريخي طويل. ولم تستهويه الأحداث الفردية بقدر ما اتجه نحو محاولة البحث عن المرتكزات العميقة لتاريخ أوربا عامة وتاريخ فرنسا خاصة، حيث حاول البحث عن أسس ومبادئ تنظيمها الاجتماعي، فاعتبرها عصارة وتركيبا لتاريخ طويل، جمع بين آثار التنظيم الاجتماعي للإمبراطورية الرومانية وللكنيسة وللأورستقراطية الفيودالية وللمدن التجارية وغيرها[٨]. وهذا العمق الزمني، أكده بجعل البنية البطيئة التطور تحتل مكانة بارزة، فميز بين الأحداث المادية (الحروب والمعارك...) واللامادية والفردية والعامة. وكان اهتمامه منصبا بالأساس على هذه الأخيرة التي اعتبرها مركبة وخفية وتمتد على مدى زمني طويل، كما لها أهمية كبرى في توجيه التاريخ[٩].

ويشاركه "ميشليه" (Michlet) في تصوره للتاريخ وللحضارة الأوربية، وفي رسم الخطوط العريضة والمعالم الكبرى لمدرسة الحوليات. انتقد الكتابة التاريخية حول فرنسا مُبرزا أنها اقتصرت على البعد السياسي والفردي، ووضع في المقابل نظرة شاملة للتاريخ بدمج المعطيات الطبيعية والاقتصادية والفكرية. وعبر عن ذلك بالقول: "لم يكن لفرنسا تاريخ، وإنما حوليات (...) ولا أحد منهم اهتم بوحدة عناصرها الطبيعية وجغرافيتها الحية ولا لدقائق تطوراتها المختلفة"[١٠]. وعلى هذا المنوال، أزال الحجاب عن نظرة مغايرة للتاريخ موضوعا ومنهجا، ففتح مجالات بحثية بقيت خارج الكتابة التاريخية. وهذا الإحساس الجامح بضرورة التغيير والإرادة القوية في تفكيك التاريخ الكلاسيكي نستشفه في قوله: "إن التاريخ كما أراه، يظل ضعيفا في منهجه: تاريخ قليل العناية بالجوانب المادية، تاريخ يأخذ بالحسبان الأجناس ولا يأخذ بالاعتبار الأرض والمناخ والمواد الغذائية وغيرها"[١١].

والحاصل أن انتقادات هؤلاء المؤرخين كانت تعبر عن الحاجة إلى تجديد الكتابة التاريخية المنتشرة خلال القرن التاسع عشر بفرنسا. كما أن توجهاتهم واقتراحاتهم تسعى إلى تغيير آليات تحليل التاريخ، غير أن تطبيق منطلقاتهم المنهجية والتوجيهية ظل محدودا. "فشاتوبريان" استمر في تتبع الحياة الشخصية لأمراء فرنسا والتأريخ للملكية الفرنسية، وكان اهتمامه بالتاريخ الديني جد واضح ضمن ثنايا كتابه "دراسات تاريخية". لهذا فعلى الرغم من إفصاح مؤرخي القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر عن أهمية التاريخ الاجتماعي والثقافي وكتابة التاريخ الشمولي تحت يافطة تاريخ الحضارة، فإن مناهج بحثهم تبدو محدودة عمليا، فقد استمر اهتمامهم بجمع الوثائق والأدلة، ونادرًا ما كانوا يعكفون عن تحليلها، وخلت مؤلفاتهم من الإدراك والإحساس بحقيقة التطور والتغير الإنساني. لكن يبقى ذلك الواقع محكوما بشروط موضوعية لعل أبرزها أن التاريخ لم يكن مادة دراسية مستقلة تدرس بمعزل عن باقي المواد الأدبية سوى داخل قصور الأمراء[١٢].

٢/١-الظروف المؤثرة في نشأة الحوليات

تأثرت مدرسة الحوليات بالمناخ الفكري السائد في العالم والظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمطلع القرن العشرين. تشكلت الأسس المنهجية من عصارة تفاعل مؤرخي تلك الفترة مع مختلف التطورات الفكرية، التي عاشتها أوربا آنذاك، حيث تطور علم الاجتماع وعلم النفس، فضلاً عن اندلاع الثورة العلمية وظهور النظرية النسبية. خلق ذلك جوًا فكريًا اتسم بسيادة الاحتمالات وبكون الحقيقة التاريخية نسبية، ووجودها خارج منطوق الوثيقة والواقعة التي تحتضنها، بل يتم الوصول إليها عبر التفسير والتأويل والتكامل مع العلوم الأخرى[١٣].

إلى جانب ذلك، مارس العديد من رواد الكتابة التاريخية الأوربية تأثيرًا بيّنا على مؤرخي مدرسة الحوليات، مثل الهولندي "هويزنج" (Janneke Huizing) صاحب "خريف العصر الوسيط"، الذي كان له تأثير قوي ومباشر على تصور "لوسيان فيبر" (Lucien Febvre) لمفهوم الذهنيات وطريقة كتابة تاريخ العقائد والأفكار الدينية[١٤]. أما البلجيكي "هنري بيرن" (Henri Pirenne) الذي اهتم بدراسة أصول المدن الأوربية خلال العصر الوسيط بالتركيز على أهمية البعد الجغرافي والاقتصادي والاجتماعي، واعتمد في ذلك على تحليل بعض النماذج والقيام بعملية التركيب[١٥]، فنستشف أثر توجهاته بالخصوص عند "فرناند بروديل" (Fernand Braudel) في تحليله لتطورات العالم المتوسطي والصراع حوله بين الشرق والغرب[١٦]. كما يجب استحضار دور المادية التاريخية، خصوصا في التجديد الذي حملته على مستوى المنهج والمواضيع وطرق التعليل. فالبنية الزمنية عند "بروديل" تمتح أسسها من الماركسية باعتبار البنية الثابتة (الجغرافيا والاقتصاد)، أي ما يطلق عليه "ماركس" البنية التحتية تؤثر على البنية الفوقية (الذهنيات). ونجد تأثر "إمانويل لوروا لاديري" (Leroy Ladury .E) بالماركسية واضحًا في دراسته حول مقاطعة "اللانگودوك" بجنوب فرنسا (ما بين ١٤٥٠-١٧٣٠)، عندما ربط التطورات الذهنية والنفسية مباشرة بتطورات الإنتاج.

كان لنشاط ولمجهود الأمريكيين فيما يعرف بالتاريخ الاقتصادي انعكاسات على أساليب عمل رواد الحوليات، إذ بدأت ثورة الكم أو الرقم في البحوث التاريخية في أمريكا أولاً، ومنها انتقلت إلى انجلترا ثم إلى فرنسا وإيطاليا، أي البلدان التي تمتلك وثائق رقمية كثيرة[١٧]. ونضيف لذلك تقدم الأركيولوجيا الحديثة التي وضعت التاريخ التقليدي في قفص الاتهام[١٨]، باكتشافها لوثائق جديدة لتنهار بذلك مقولة "لانگلوا وسينوبوس"(Ch. Langlois) و (Ch. Seignobos) "لا تاريخ بدون وثيقة" مكتوبة. لم تكن ولادة الحوليات في منآى عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية للعالم خلال مطلع القرن العشرين. لقد أرخت بظلالها على الفكر التاريخي، خصوصا التغيرات المتصلة بصدمة الحرب العالمية الأولى التي دفعت المؤرخين إلى التأكيد على إفلاس التاريخ السياسي والعسكري الذي لم يستطع إبعاد أوربا عن مآسي الحروب. ففي فرنسا ظهر مؤرخون شباب رفضوا التاريخ السياسي. ويحمل ذلك في ثناياه رفضا للعبة السياسية وكل ما يرتبط بها من برلمانات وأحزاب وحكومات، فحاولوا الخروج عن المعرفة التاريخية السائدة آنذاك والتاريخ الرسمي الذي فرضته المدرسة المنهجية في الجامعات والمدارس[١٩].

خلفت الأزمة الاقتصادية لسنة ١٩٢٩ تبعات سياسية واجتماعية (ظهور حركات سياسية راديكالية، الثورات الاجتماعية والتنظيمات النقابية...)، فرضت على المؤرخ توجيه أبحاثه نحو الاقتصاد الذي أضحى يحكم ويوجه المسار التاريخي لشعوب العالم. وإن كان صدور المجلة خلال يناير من تلك السنة، أي قبل اندلاع الأزمة الاقتصادية في أواخر شهر أكتوبر من نفس السنة، إلا أن الظروف الاقتصادية والاجتماعية لمطلع الثلاثينيات بفرنسا كانت جد فعالة في إشعاع مدرسة الحوليات. ففي هذه الفترة حاول "سيميان" (Simiand) فهم واستيعاب الواقع العالمي ببحثه في التقلبات الاقتصادية الطويلة المدى وعلاقتها بالأزمة الاقتصادية، وكذا دراسة الأجرة وعلاقتها بالتطور الاجتماعي والنقدي. وسلك "لابروس" (Labrause) نفس المسار، حيث حلل تطور حركة الأسعار والمداخيل بفرنسا خلال القرن الثامن عشر، مؤكدًا بذلك أهمية دراسة التاريخ الاقتصادي في فهم المجتمع وميكانيزمات الاقتصاد التقليدي الفرنسي من ناحية، واندلاع الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ من ناحية أخرى. كما هيمنت على أعداد المجلة خلال الثلاثينيات مواضيع تتعلق بتاريخ المذاهب الاقتصادية وتطور آليات التبادل التجاري وخصائص النظام البنكي وتاريخ الهجرة والعبيد ونشأة التجمعات الحضرية، وغيرها من المواضيع الاقتصادية والاجتماعية.

ثانيًا: إرساء الحوليات لمرتكزات معرفية ومنهجية جديدة

إذا كان المؤرخون الألمان قد وضعوا الأسس العلمية للتاريخ خلال القرن التاسع عشر من خلال المدرسة الوضعية،

فقد ظهر في فرنسا بعد هزيمتها في حرب ١٨٧٠ أمام ألمانيا، جامعيون معجبون بتقنيات البحث التاريخي الألماني أسسوا "المجلة التاريخية"، وهو المجهود الذي جسده كذلك كتاب "لانگلوا" و"سينبوس": "المدخل إلى الدراسات التاريخية" سنة ١٨٩٨[٢٠]، والذي يُعَدّ أول كتاب توجيهي في منهجية البحث التاريخي، حيث يوضح المراحل والخطوات المنهجية الصارمة لترتيب وتصنيف الوثائق وتحقيقها ونقدها. وإن كانت لهذه التجربة فوائد علمية مهمة على الكتابة التاريخية، فإنها جوبهت بهجوم شرس من طرف الباحثين الفرنسيين الملتفين حول مجلة التركيب التي أنشأها "هنري بير" (Henri Beer) سنة ١٩٠٠، إذ اعتبروا أولئك الوضعانيين مجرد مهتمين بالتاريخ الحدثي المعتمد على الوثائق المكتوبة، لذلك سخروا من منهجيتهم الصارمة بالقول إنهم كانوا سذجا ومجرد رواة حكايات سطحية[٢١].

انطلاقًا من ذلك، قاد الأستاذان "لوسيان فيفر" و"مارك بلوخ" (Marc Bloch) خلال الثلث الأول من القرن العشرين، انطلاقا من جامعة ستراسبورغ، ثورة في مجال الكتابة التاريخية. كانت غايتهما هي تجاوز التاريخ السياسي والدبلوماسي والعسكري والاهتمام بجميع أوجه الحياة المجتمعية، وكذا نفخ روح قومية في دراسة التاريخ بمحاولة الاستقلال عن إمامة الجرمان مع الاعتماد على التراث الفكري الفرنسي في التأسيس لمنهجيتهما الجديدة[٢٢]. وهكذا تم تأسيس مجلة حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي سنة ١٩٢٩. ويعلق "بيير شونو" (P.Chaunu) على هذا الحدث بالقول: "لنقر، بدون تردد: التاريخ علم الإنسان ولد سنة ١٩٢٩ وبداية ١٩٣٠"[٢٣]. وفي عددها الأول تم تحديد الأهداف الواعدة لهذه المجلة في توحيد العلوم الإنسانية والاجتماعية والانفتاح بين مختلف التخصصات، فضلاً عن الانتقال من السجال النظري إلى الإنجازات العملية[٢٤]، التي خلخلت سير التاريخ التقليدي وأسست للتاريخ الجديد.

١/٢-محاولة تفكيك أسس التاريخ التقليدي

استدعى وضع أسس جديدة للكتابة التاريخية، تفكيك المرتكزات التاريخية الكلاسيكية. والجدير بالإشارة أن انتقاد التاريخ الكلاسيكي لم ينطلق بمجرد تأسيس مجلة الحوليات، بل كانت المعارك المنظمة ضد رواده قد برزت بشكل واضح منذ مطلع القرن العشرين. ويكفي هنا التطرق إلى الحملة الشرسة التي قادها "سيميان" وغيره ضد المدرسة المنهجية وسط ثنايا مجلة التركيب التاريخي منذ سنة ١٩٠٣. وقاد الملتفون حول مدرسة الحوليات بعد ذلك حربا ضروسا ضد أسس الكتابة التاريخية التقليدية، قصد تكسير بنياتها المفاهيمية والموضوعاتية وتبخيس أسس اشتغالها والحط من قيمة الممتهنين لها. ويبدو أن تلك المعارك كانت في الوقت نفسه علمية ومنهجية وسياسية وقومية[٢٥]. فإذا كان أقطاب المجلة التاريخية قد دافعوا عن الوضعانية الألمانية وتشبعوا بمبادئها فكان لهم شأن عظيم وسط الجامعات الفرنسية والمنتديات الثقافية والإعلامية، فإن رواد الحوليات كان دفاعهم قويا عن القومية الفرنسية، والذي له ارتباط بدون شك بكون ستراسبورغ، التي انبعثت منها المدرسة، لم تستقل عن ألمانيا التي كانت تحت نفوذها منذ سنة ١٨٧١ إلا بعد نهاية الحرب العالمية الأولى. ومن ثمة، فيبدو أن التخلص من السيطرة السياسية الألمانية كان مرادفا، للاستقلال العلمي والمنهجي، وذلك بمحاولة تأسيس توجه منهجي مخالف للألمان. وما يزكي ذلك تأزم وضعية المواضيع البيوغرافية، حيث لم تعد الأطروحات التي تناولها تمثل سوى ١٧% من مجموع الأطروحات الفرنسية خلال فترة ما بين الحربين[٢٦].

ومن ناحية أخرى، كان التاريخ السياسي أشد ما كان يكرهه "مارك بلوخ" و"لوسيان فيبر"، خاصة شكله الدبلوماسي، فهو واجهة تخفي وراءها الدور الحقيقي للتاريخ الذي تدور أحداثه في الكواليس، وفي البنى الخفية التي يتوجب الكشف عنها وتحليلها وتفسيرها. ووصلا إلى القناعة بأن البحث التاريخي الجدي لا يقوم على مجرد دراسة الأحداث في زمن وقوعها وتتبع تعاقبها، بل على دراسة البنية الاجتماعية والذهنية للوضعية التاريخية موضوع البحث، باعتبار أن هذا البناء شبه ثابت لا يتغير بسهولة بفعل الأحداث الفردية المتعاقبة[٢٧].

ومنه، فرفض التاريخ السطحي والتبسيطي، الذي يتوقف عند سطح الأحداث والسبب المفرد، كان من بين أبرز الانتقادات الموجهة للتاريخ التقليدي. لذا نادى "جاك لوگوف" (J. Le Goff) بتحطيم هذا التاريخ الفقير والمتحنط، وهو تاريخ مزيف متخف تحت قشرة مضللة[٢٨]. فالتاريخ السياسي لا يستطيع سبر أغوار المجتمع والاقتصاد نظرًا لاقتصاره على الأرشيف الدبلوماسي والحربي، الذي لا يهتم إلا بالمعارك والمحاربين والمعاهدات والزعماء والقادة وبالمؤسسات الرسمية، فتبقى بذلك حقيقة ووضعية وفعالية المجتمع مستترة وراء الأحداث السياسية والعسكرية.

وتتمثل المعركة الكبرى لدى رواد الحوليات في نقد فكرة الحدث التاريخي، كما كان معروفًا ومتداولاً وسط المؤرخين التقليديين. فقد شكل استحضار الوقائع لبّ مفهوم الحدث لديهم، إما باعتباره شكلاً من أشكال السببية والذي يؤدي إلى نتيجة معينة أو واقعة فردية إيجابية أو سلبية، وتم استعماله كذلك كقطيعة[٢٩]. وقد ظل الحديث بالأساس عن الأبعاد المادية للوقائع. وعلى العكس، فالحدث التاريخي لدى رواد الحوليات، ليس معطى جاهزا ينكشف تلقائيا للمؤرخ، وليس مجرد جمع لوقائع متفرقة، بل يعني تركيبًا علميا للوثيقة بما يسمح بإعادة رسم الماضي وتفسيره[٣٠]. وبصيغة أخرى، لم يعدّ الحدث معطى جاهزًا وإنما يتم بناؤه وتركيبه من طرف المؤرخ عن طريق تمحيص مجموعة من الشواهد أو الآثار الناتجة عنه. وما يهم "لوسيان فيبر"، ليس الحدث بحد ذاته، وإنما كيفية وقوعه أي ضرورة تحليل وتمحيص ودراسة البنية التي توّلد عنها، ووضعها ضمن البنيات المحيطة به[٣١]. لهذا نجده يشبه الأحداث بأكوام من الحصى في حقول التاريخ، مهيأة من طرف بنائين متطوعين، ثم تركت دون جدوى في الميدان، ليأتي المؤرخ -الذي شبهه بالمهندس- فيستغلها في بناء متين[٣٢].

توجهت سهام النقد كذلك إلى الوثيقة المكتوبة، فلم يعد تقديسها أو الاعتماد عليها وحدها لأن التاريخ أصبح حسب "فرناند بروديل" هو "الإنسان والباقي"[٣٣]، أي أن كل الآثار سواء كانت نتاجا بشريًا أو طبيعيا (بقايا الأشجار والنباتات- الأنهار- البحيرات...) آليات للكشف عن الواقع التاريخي وتحليله. ويفترض هذا الأمر، اختلاف وتنوع الوثائق باختلاف الأزمنة والأمكنة المدروسة، فوثائق مؤرخ ما قبل التاريخ مختلفة كليًا عن شواهد مؤرخ القرن التاسع عشر أو الزمن الراهن، فبرزت بالتالي دعوة صريحة للبحث عن مصادر جديدة، مثل المقابر الأثرية والصور والرسوم والتماثيل والمصطلحات وغيرها[٣٤]. والجدير بالذكر أن هذا التصور الواعد، لم يكن يعبر عن مواقف فردية مجردة دون أساس نظري متكامل الأركان.

٢/٢-المرتكزات النظرية للحوليات

إذا تمعنا في مختلف الأبحاث الصادرة من طرف رواد مدرسة الحوليات، فإننا نقف عند كونها تتأسس على مجموعة من الأسس والمرتكزات لعل أبرزها: المرتكز الزمكاني والذي وضعه الجغرافي "فيدال دو لابلاش" (Vidal de la Blache)، ويقوم على الربط بين الزمان والمجال، وكذا دراسة التجمعات البشرية في ارتباطها عضويًا بدراسة المجال الطبيعي[٣٥]. فدعا إلى الاستفادة من منهج المؤرخين في البحوث الجغرافية. لذا نجد دائمًا عند الجغرافيين اهتماما بالتاريخ، وعند المؤرخين اهتماما بالجغرافيا[٣٦]، بشكل يقوم على التفاعل المتبادل بين الإنسان والمجال الطبيعي وينأى عن الحتمية الطبيعية. وقد كانت أولى ثمرات هذا التقليد في كتاب "لوسيان فيبر": "الأرض وتطور الإنسانية" الصادر سنة ١٩٢٢، وتلته الكثير من الأعمال الرائدة السائرة في الاتجاه نفسه.

ويقوم المرتكز الفلسفي على بناء نظرية شاملة عن تطور الإنسان في التاريخ، وقد لعب الفيلسوف الفرنسي "هنري بير" (Henri Beer) دورًا حاسمًا في رسم معالم هذا المرتكز من خلال مجلته الشهيرة "التركيب"[٣٧]. وقال عنه "بروديل": "إن هذا الرجل هو إلى حد ما الحوليات قبل نشوئها، منذ سنة ١٩٠٠، وربما قبل ذلك، منذ ١٨٩٠"[٣٨]، إذ احتضنت مجلته مشارب علمية مختلفة، منها ذوي التوجهات الاجتماعية مثل (دوركاييم - سيميان..)، كما يقوم مشروعه على ضرورة التناهج والتعاون العضوي بين مختلف التخصصات، وعلى أساس أن التاريخ "علم العلوم"، بفعل كونه حصيلة كل التجارب الإنسانية. وتغذى هذا المرتكز كذلك من المنطلقات النظرية للألماني "ماكس فيبر" (Max Weber)، الذي دمج بين القانون والاقتصاد والدين وعلم الاجتماع سواء في كتابه حول الاقتصاد والمجتمع أو الأخلاق البروتيستانية والروح الرأسمالية، فاستطاع بذلك خلق منهج تكاملي لفهم وإدراك الظواهر الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والدينية الكبرى، بل ذهب "بول فاين" (Paul Veyne)، إلى حد اعتبار "ماكس فيبر" رائد التاريخ الشمولي والمقارن[٣٩].

ويرتبط بهذا الأساس في خطوطه العريضة، المرتكز السوسيولوجي الدوركايمي القائم على توحيد العلوم ضمن تشكيل بناء موحد، تكون فيه كل العلوم الاجتماعية في دائرة السوسيولوجيا[٤٠]، حيث تم تحديد مجال تدخل التاريخ في جمع المعطيات التاريخية من مختلف المصادر، مع تخصص علم الاجتماع في تحليل الظواهر الاجتماعية والسياسية. ويبرز هنا سعي السوسيولوجيا، كعلم حديث، للهيمنة على دراسة المجتمعات وزعامة العلوم الاجتماعية. ويعد في هذا الإطار، "سيميان" من الرواد الذين دافعوا عن هذه الرؤية والداعين إلى ضرورة إدماج جميع العلوم الاجتماعية ضمن علم الاجتماع. وانتقد ما أسماه ب "أوثان قبيلة المؤرخين" وهي تقديس الفرد والسياسة والكرونولوجيا، لهذا نادى بضرورة تحويل التاريخ من التركيز على الفرد والأبطال والعظماء والوقائع الفريدة إلى تاريخ وضعاني يهتم بدراسة الأحداث الاجتماعية المنتظمة

زمنيا. وقد أنجز في هذا الشأن دراسة موسومة بالأجرة: التطور الاجتماعي والنقد، حيث اعتبر النقود، على الرغم من طابعها الاقتصادي البيّن، واقعة اجتماعية لأن العناصر الأساسية لبلورتها وتفسيرها ذات طابع اجتماعي بالأساس[٤١]. كما اعتمد على تقنيات إحصائية متنوعة وعلى معلومات تاريخية قام باستخراجها من سجلات تاريخية فرنسية، ثم حولها إلى معدلات ومؤشرات رقمية، فاستنتج منها حقائق تاريخية واقتصادية مهمة[٤٢].

أثار المشروع الدوركايمي انتقادات وسط مؤرخي الحوليات، إلا أنهم أخذوا منه عنصرين أساسيين: تمثل الأول في التحليل العميق والتفكيك الدقيق لمختلف القضايا، بدل الاقتصار على تتبعها كرونولوجيا. ويعبر "مارك بلوخ" عن ذلك بالقول: " لقد علمنا دوركايم أن نحلل بشكل أكثر عمقا، وأن نعصر مختلف القضايا جيدا"[٤٣]. أما العنصر الآخر فتمثل في فكرة وحدة العلوم الاجتماعية، إذ عمل رواد الحوليات على تكسير الحدود الجامدة بينها، فطور "بروديل" المشروع الدوركايمي باقتراح خلق "سوق العلوم الاجتماعية المشتركة"[٤٤]، من أجل تبادل التجارب والأفكار والمقاربات (...). ولهذا ظلت المنطلقات الأصلية للحوليات قائمة على الدعوة إلى تكسير عقلية الجمود والتخصص الضيق، والتأسيس لمشروع يعتمد مبدأ التقارب بين مختلف العلوم الاجتماعية والإنسانية، وذلك بإشراك متخصصين من مشارب علمية مختلفة، مع اعتماد التجدد المستمر، وهذا ما يعبر عنه تغير عنوان مجلة الحوليات باستمرار.

٣/٢-المقاربة البروديلية للتاريخ

تحولت مجلة الحوليات إلى منبر تحلَّقت حوله أقلام من حقول معرفية مختلفة أعطت الانطلاقة لمنهج تاريخي جديد، لا يتسع مجال هذه المساهمة للاستفاضة في تتبع كل أجيالها بقدر ما سنركز على "فرناند بروديل" مع إشارات مقتضبة إلى بعض العناصر المحسوبة على الجيل الثالث.

نتمي "فرناند بروديل" إلى الجيل الثاني لمدرسة الحوليات، نال شهادة الدراسات العليا والتبريز في التاريخ سنة ١٩٢٣. كان لقاؤه سنة ١٩٢٠ مع مؤسسي الحوليات "لوسيان فيبر، والذي سيصبح أستاذه والمشرف على أطروحته، و"فيدال دولابلاش"[٤٥]. ساهمت ممارسته للتدريس بالجزائر ما بين ١٩٢٤-١٩٣٩، وذهابه في مهمة علمية للبرازيل ما بين ١٩٣٥ إلى ١٩٣٧، في اكتشافه لعوالم جديدة، بثقافتها وحضارتها المختلفة وفي الإطلاع على أرشيفات كثيرة بالمتوسط طيلة ٢٠ سنة، كما تولى الإشراف على مجلة الحوليات ما بين ١٩٤٦-١٩٨٥.

ترك "بروديل" إنتاجا تاريخيا متنوعا وشكلت أطروحته حول البحر المتوسط توجها جديدا في التاريخ، واعتبرت التأسيس النظري والمنهجي لمقاربته التاريخية. وقد شرع في إنجازها ابتداءً من سنة ١٩٢٣، حيث كان موضوعها سياسة ملك إسبانيا فيليب الثاني في النصف الثاني من القرن السادس عشر، وبتوجيه من أستاذه "لوسيان فيبر" غيّر موضوع الأطروحة، لتصبح البحر المتوسط والعالم المتوسطي في عهد فيليب الثاني ملك إسبانيا[٤٦]. وهو تغيير مسّ المنهج والمضمون والتصور، إذ تحولت الأطروحة من التركيز على البعد السياسي والفردي إلى تناول المجال المتوسطي في شموليته. وترمي إلى اكتشاف ما آل إليه المتوسط بعد تراجع مكانته خلال القرن السادس عشر، بسبب التجارة الأطلنتية.

يتطرق القسم الأول إلى البناء شبه الثابت للعالم المتوسطي، الذي ساهمت في تكوينه عوامل متداخلة جغرافية واقتصادية عبر مسيرة زمنية طويلة. وتوقف عند خصوصية المجال المدروس، وأبرز العلاقة الوطيدة ما بين البحر واليابس، والحضور المهم للإنسان وأنشطته. يتناول القسم الثاني اقتصادات البحر المتوسط محللا العملات والمواصلات في علاقتها مع الأوضاع السياسية خلال القرن السادس عشر، كما وقف عند إشعاع بعض الموانئ وتأثيرها الاقتصادي والحضاري. وقارن بين المجالات المتوسطية من حيث كثافة سكانها. وتعرض للمسألة المالية المرتبطة بتراجع تجارة الذهب من السودان، والكيفية التي ساهم بها ارتفاع الأسعار ما بين (١٥٣٠-١٦٢٠) في أوربا، وانعكاساته المتفاوتة على الطبقات الاجتماعية[٤٧].

وعالج في القسم الثالث الأحداث بوصفها لحظات كامنة منغمسة في قلب البنى العميقة والصامتة والشبه الثابتة (القسم الأول) والتي لا يمكن فهمها بمفردها لأنها ليست مجرد دبدبات سريعة ومنفردة، وإنما هي نتاج تراكمات لأزمنة بطيئة ومتوسطة السرعة. وبعبارة أخرى، فهذا المستوى يعبر عن تاريخ تقليدي لا يقوم على أساس مستوى الإنسان بل على مستوى الفرد. وتوقف هذا القسم كذلك عند القوى السياسية المتصارعة في المتوسط، وذلك بتوضيح مختلف مؤسساتها السياسية والعسكرية.

على هذا المنوال بلور "بروديل" تصوره للتاريخ، حيث جعل الأحداث والوقائع مندمجة في المجال الذي احتضنها[٤٨]. وجاءت بنية الأطروحة متوافقة مع مفاهيم الزمن والتاريخ والشمولية التي نادي بها. فإذا كان الزمن في الكتابة التاريخية التقليدية

خطيا وأفقيا فإن أطروحته تقوم على تعدد الأزمنة التاريخية، وعلى تصور يعتمد مقاربة عمودية قائمة على اعتبار الزمن طبقات متراكمة ومترسبة بعضها فوق بعض كالطبقات الجيولوجية. فالزمن الطويل (الأمد الطويل)، تم تشبيده عبر مسار تاريخي طويل جدا، مما جعله شبه ثابت ويحوي أنماطا اجتماعية وثقافية وذهنية تضرب جذورها داخل المجتمعات ويمتد فعْلها لقرون عديدة. ويشمل الإنسان ومحيطه ويعد بمثابة سجن يتجمع في داخله أفراد منزوعي الحرية الكاملة في الفعل والقول[٤٩]. وبصيغة أخرى، فهذا الزمن يعد في الوقت نفسه عائقا يصعب تجاوزه وفاعلا في قيادة المجتمعات وتغييرها بشكل بطيء بناء على قدرات التكيف والتغيير. أما الزمن الثاني ذات الأمد المتوسط، فيمتد من عشر إلى خمسين سنة ويشمل الاقتصاد والمجتمع، بينما يعتبر الأمد الثالث زمنا آنيا لحظيا، فيصف فيه المؤرخ أحداثا سياسية وعسكرية يحتل فيها الفرد مركز الصدارة، فتناول فيه الصراع العثماني-الإسباني حول البحر الأبيض المتوسط، ومختلف المعارك المنضوية تحته. وقد اعتبر هذا الزمن تاريخا سطحيا وشبهه إلى حد كبير بالكتابة الصحفية، لأنه لا يتعمق في الأبعاد الشاملة والأصيلة والمتجذرة في الزمن، ولا يلعب أي دور في البناء الكلي[٥٠].

إن تفتيت الزمن التاريخي إلى أزمنة متفاوتة في سرعتها، غايته الكشف عن صورة متنوعة للاجتماع البشري، دون أن يعني ذلك إحداث قطيعة بين الأزمنة الثلاث، إذ يعيد بعد ذلك المؤرخ للأزمنة وحدتها حيث تتفاعل وتتكامل الوحدات الزمنية الثلاث لتحدد حركة التاريخ. وينسجم التقسيم الزمني والموضوعاتي لأطروحة "بروديل" مع مفهومه للتاريخ، فالتاريخ تدور أحداثه في البنى الخفية التي يتوجب الكشف عنها وتحليلها وتفسيرها. وقد عرفه بكونه كل شيء "الأرض والمناخ والحركات الجيولوجية، التاريخ علم الإنسان، شريطة أن تكون كل علوم الإنسان بجواره، والتاريخ أداة لمعرفة الإنسان"[٥١].

ويوضح تصوره لعلاقة التاريخ بباقي العلوم بالقول: "كان مراد "لوسيان فيبر" أن نصنع التاريخ في ورشات صُحبة رجال اقتصاد والسوسيولوجيين والجغرافيين، وقد كنت إلى حد ما الرجل العلمي، ومحقق هذا المشروع. لقد مثل ذلك إمكانية تفتح مأوى للعلوم الإنسانية، التي لم تكن تجد مكانا يأويها ضمن المعمار الجامعي التقليدي"[٥٢]. وعلى العكس من "فيبر" الذي يستعمل التاريخ الإجمالي، يوظف "بروديل" مفهوم الشمولية، وينادي بسوق مشتركة للعلوم[٥٣]، بهدف تجاوز الأبحاث الوصفية والسردية، وضرورة "تكامل التخصصات وتآزر المباحث لدراسة موضوع من شتى جوانبه"[٥٤].

إن القول بالتاريخ الشامل لا يعني حسب "بروديل"، تغييب الخصوصيات المحلية، حيث قام بدراسة العناصر والمميزات والسيرورات الخاصة بكل المجتمعات والحضارات المتوسطية، مستلهما مناهج البحث في ميدان الأنثروبولوجيا. كما اهتم بدراسة البناء في كليته الجغرافية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المتراكمة. وتتمثل مهمة المؤرخ في تحديد العلاقات الرابطة بين البنى المختلفة والمتفاوتة في العمق والتشابك، فهو الواصل/ الموصل بين الخبراء والمتخصصين، وهو المنظم والمنسق والمؤلف بين إنجازات هؤلاء جميعا[٥٥]. أي أن مهمة المؤرخ تتحدد في التركيب بين نتائج مختلف التخصصات، بشكل يعالج كل أبعاد ومظاهر الأنشطة الإنسانية. وقد جسد هذا المنهج في كتابه: الحضارة المادية: الاقتصاد والرأسمالية منذ القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر الميلادي، فشكل ذلك قطيعة مع ما دأب عليه المؤرخون من سرد ووصف وتدقيق كرونولوجي[٥٦].

٤/٢-بناء التاريخ السوسيو-ثقافي والبيئي

عمل رواد الحوليات من الجيل الثالث ابتداء من أواخر الستينيات (إمانويل لوروا لاديري- جاك لوڭوف- جورج ديبي G.Duby- مارك فيروM.Furot ...) على تنويع مقارباتهم المنهجية، مستفيدين من التراكم المعرفي والمنهجي الذي حققه البحث التاريخي. واستدعى ذلك الاستمرار في الانفتاح على علوم متعددة، بشكل بعيد جدا عن النظرة الانفصالية للعلوم كما وضعها ووظفها المؤرخون الوضعانيون.

وفي هذا السياق، برز اهتمام متزايد بالمواضيع البيئية (المناخ والغطاء النباتي...)، حيث نشر لادوري سنة ١٩٦٧ كتابه: "تاريخ المناخ منذ سنة ألف"، والذي تتبع فيه التغيرات المناخية وعلاقتها بتطور الإنتاج الفلاحي وتفاعلاتها الغذائية والصحية، معتمدا بالخصوص على علم المناخ. وأعقبه بـ "التاريخ البشري والمقارن للمناخ"، سنة ٢٠٠٤، والذي يكفي تصفحه للتأكد من أهمية منهج المقارنة بين أوربا وباقي مناطق العالم من جهة، وفي التأكيد على الدور البارز للمناخ في رسم التطورات الاقتصادية والاجتماعية، وعلى الحضور القوي للإحصاء والأرقام في الكتابة التاريخية وأهميتها في فهم المسار التاريخي للمجتمعات من جهة أخرى.

لقد اكتست المعلوميات أهمية بارزة في معالجة الكم الهائل من الأرقام والبيانات. فحسب هذا المؤلف، فللمؤرخ خيارين: إما أن يتمكن من المعلوميات أو ينقرض[٥٧]. ويحمل هذا الأمر دلالة كون حدود التاريخ لا نهائية وحيويته الكبيرة في تتبع التطورات المجتمعية، فبعد الهيمنة الواضحة للجغرافيا زمن التأسيس بدا واضحًا حتى أواخر السبعينيات الوقع القوي للرقم والإحصائيات على الكتابة التاريخية. هذا فضلا عن التعامل مع مفاهيم العلوم الاجتماعية الأخرى انطلاقًا في حدود وظائفها الإجرائية في حقل التاريخ[٥٨]. وتمثل أهم تجديد في هذا الجانب في الانتقال من دراسة البناءات والطبقات الاجتماعية إلى دراسة الرموز والطقوس والخطاب والممارسات الثقافية[٥٩]. وهكذا في ظرف أقل من نصف قرن، أي ما بين (١٩٢٩-١٩٧٩) توسعت إمبراطورية التاريخ، الذي عرف ثورة حقيقية مست طريقة التفكير والمعرفة والمنهج[٦٠].

وسيرًا على نفس المسار التجديدي والحيوي، تم ربط تجديد الكتابة التاريخية خلال الثمانينيات بضرورة تجاوز الزمن الجامد، وإعادة الاعتبار للحدث باعتباره إحدى خصوصيات التاريخ وأهم لبناته ووظائفه[٦١]، وهو ما سماه "بيير نورا" (P.Nora) "عودة الحدث". وفي ارتباط مع ذلك، دافع العديد من المؤرخين، سواء في فرنسا أو غيرها من الدول الأوربية، عن أهمية الفرد والمهمشين (المجانين والأطفال والعبيد...) والأفراد العاديين في سبر أغوار التاريخ، وعن ضرورة تجاوز المنطلقات البنيوية. وبدأت بعض الكتابات التاريخية في تناول الأحاسيس، فشكلت بعض الأدوات البسيطة آلية أساسية لدراستها، وتميز في هذا المجال "ألان كوربان" (A.Corbin) في دراسته حول الأجراس بالقرى الفرنسية خلال القرن التاسع عشر، فتوصل إلى كون هذه الأداة البسيطة تحتل مركز التنظيم المجالي القروي والعلائقي والرمزي، ومحط السعادة والخوف وغيرها من الأحاسيس الإنسانية، فضلاً عن احتضانها لدلالات قوية بخصوص الصراع بين السلطة الدينية والمدنية[٦٢]. وظهرت في الوقت نفسه، مواضيع تتعلق بالذهنية الجماعية (الموت- الحب - الأحلام...) كتيمات معبرة عن عمق الحياة البشرية.

ومن ناحية أخرى، تجددت النظرة إلى المواضيع ذات الطبيعة السياسية سواء في المنهج أو مستويات النظر، حيث فرضت الإشكالات المرتبطة بالسياسة نفسها مجددا على التاريخ، فبرزت العودة إلى الحدث السياسي باعتبار السلوك السياسي للجماعات والأفراد من مقومات الذهنية الجماعية[٦٣].

والحاصل أن حيوية التطورات والمراجعات في المنطلقات والتوجهات المنهجية والمواضيع أفرزت تفكك التاريخ إلى فروع متعددة: التاريخ الاقتصادي والتاريخ الاجتماعي والتاريخ الأنثروبولوجي والتاريخ الديموغرافي والبيئي وغيرها من التخصصات المتعددة التي تبرز مدى التداخل القوي بين العلوم الاجتماعية المتعددة وصعوبة تجزيء الفعل المجتمعي لكون الزمن ظاهرة اجتماعية كلية. هذا فضلاً عن ازدهار "الميكرو تاريخ"، أو التاريخ المجهري المرتكز على الفرد والمجموعات الصغرى، وذلك لإعادة الاعتبار للعناصر الجزئية والأماكن المهمشة[٦٤]، ومسائل دقيقة ومحدودة زمنيا ومكانيا وفق مقياس ينطلق من الجزء بدل التاريخ الشمولي المتبني للمقاربة البنيوية والوظيفية. وازدهر هذا المجال مع العديد من المؤرخين الإيطاليين مثل "إدواردو ݣرندي"(E.Grandi) و"جيوفاني ليفي" (G. Levi) و"كارلو جينزبرغ" (C.Ginzburg) الذي تناول في كتابه الدود والجبن، مسار حياة الطحان "منوشيو"، خلال أواخر القرن السادس عشر، كمنطلق للتعرف على الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية بإيطاليا بناءً على سجلات وتقارير محاكم التفتيش. أما في فرنسا فبرز في هذا المبحث على وجه خاص كل من "برنارد لوبوتي" (B. Lepetit)و"جاك روفيل" (J.Revel).

وقد اعتبر البعض هذا الاتجاه كطريقة للتحليل العام، وله روابط قوية بالتاريخ الشمولي، وذلك في الوقت الذي يراه أخرون كمبدأ في السرد البيوغرافي أو المونوغرافي. لكن المؤكد أن العديد من الأبحاث عملت بطريقة ضمنية على التقريب بين طرق التاريخ المجهري والتاريخ الشمولي، في إطار التاريخ المجهري الشمولي الذي يتتبع الأفراد والأشياء والأدوات والنزاعات، بل حتى الأحاسيس في بعدها المحلي والعالمي[٦٥]. وذلك وفق مقاربة التاريخ المتصل (Histoire connectée).

هكذا يظهر أن الحوليات اتسمت طوال مسارها بالتجديد المستمر والتفاعل مع القضايا الفكرية والمجتمعية المستجدة. وتميزت كذلك بانفتاحها على عدد من المجالات الجغرافية الأخرى وتبني مقارباتها من طرف مؤرخين خارج فرنسا، إذ نجد ممثلين عنها في الهند والبرازيل والسنغال وتركيا، مرورا باليونان وتونس[٦٦]. وفي هذا الصدد، برز مؤرخون مجددون في شمال أفريقيا منذ أواسط السبعينيات حاولوا تبني مقاربتها، ولتوضيح ذلك سنحلل بعض الإنتاجات التاريخية المغربية، قصد الكشف عن مدى تفاعل أصحابها مع مدرسة الحوليات.

ثالثًا: حدود تأثير الحوليات على الكتابات التاريخية المغربية

تجدر الإشارة إلى أن التساؤل عن حدود تأثير مدرسة الحوليات على المؤرخين المغاربة المعاصرين، يستمد مشروعيته من كون المغرب قد كان تحت نظام الحماية الفرنسية (١٩١٢-١٩٥٦) عندما تم تأسيس مجلة الحوليات من جهة، والانفتاح المبكر لعدد من المؤرخين المغاربة والجامعات المغربية على الدراسات المنهجية التاريخية في فرنسا من جهة أخرى.

وإذا حاولنا تجاوز أسباب عدم تأثر الكتابات التاريخية المغربية بالحوليات خلال فترة الحماية، فنظرنا إلى الإنتاج التاريخي المغربي بُعيد الاستقلال، فستبدو لنا غلبة الكتابة الإخبارية التقليدية التي تعد امتدادًا للتاريخ المغربي التقليدي القائم على جمع الأخبار وربطها في تسلسل كرونولوجي، مع الاهتمام القوي بالحدث السياسي والتأريخ للأسر العلمية والشرفاء والشخصيات السياسية. وهو تاريخ تقلده أساسا الفقهاء والمتصوفة، فرفعوا من قيمة الرواية على حساب التحليل، ومن مكانة الزعامات الدينية والسياسية على حساب باقي مكونات المجتمع، في قالب أسلوبي وأدبي محض. ويبدو من إنتاجات هؤلاء الإخباريين الانفتاح النسبي لبعض رواد هذا التيار على البادية المغربية، مع نفي للوثيقة الاستعمارية. ولعل المثال البارز في هذا الصدد هو محمد المختار السوسي ومحمد الإِكْراري اللذان خصص كتاباتهما لتاريخ منطقة سوس.

بجانب هؤلاء الإخباريين برز عدد من المجددين الراغبين في كتابة تاريخ تركيبي للبلاد خلال الخمسينيات. وجاء ذلك في سياق الحاجة الملحة للمؤلفات المدرسية قصد بناء الدولة الوطنية الموحدة التي قسمها المستعمرون إلى ثلاث مناطق نفوذ. فكانت الجهود منصبة على تنقيح تاريخ البلاد من الشوائب الإيديولوجية والتفسيرات الاستعمارية من ناحية، ومحاولة كتابة تاريخ وطني تركيبي متشبعين بآليات البحث التاريخي الجديدة، كما تم وضع أسسها في أوربا من ناحية أخرى. وقد استمر هذا الاتجاه الوطني حتى منتصف السبعينيات، معتمدًا على الوثائق المخزنية، في مقاربة الوظائف التي قام بها المخزن في تاريخ البلاد والوقوف عند الوحدة التي ميزت مجاله أو التأكيد على مظاهر يقظته خلال القرن التاسع عشر وإبراز أهمية الظروف الداخلية من حيث هيمنة الطابع المحافظ على النخبة المخزنية والمجتمع في محدودية نتائج الإصلاحات والخضوع بالتالي للحماية[٦٧]، أو بفعل قوة الضغوط الاستعمارية وتباين ميزان القوى بين المغرب وأوربا.

ويمكن اعتبار المحاولة التي كان وراءها سنة ١٩٦٧ إبراهيم بوطالب وعبد العزيز أمين وبعض المؤرخين الفرنسيين، نموذجا للدراسات التاريخية المندرجة ضمن هذا الاتجاه، حيث قاموا بتأليف كتاب مدرسي شامل يغطي مختلف حقب التاريخ المغربي[٦٨]. وأكدوا على أن هدفهم هو محاولة كتابة تاريخ بنيوي يركز على دراسة البنيات على حساب الكرونولوجية البسيطة. كما اعتمدوا مقاربة تركز على التطورات البطيئة للحضارات ولاتجاه الاقتصاد وميادين التبادل الفكري على حساب التاريخ السياسي أو السلطاني[٦٩]. وقد أعطى الكتاب الأهمية للتاريخ الاقتصادي للمغرب وحاول إبراز دوره في التاريخ العالمي. ويبدو تأثير مدرسة الحوليات واضحًا في هذه المحاولة، غير أن محدودية توظيف المادة المصدرية المتعلقة بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي للمغرب صبغت الكتاب بطابع التعميم[٧٠].

وسيرًا على نفس النهج وبمقاربة تجديدية أكثر وضوحًا وبانفتاح واسع على أساليب كتابة الحوليات، ساهم ثلة من أساتذة التاريخ في كلية الآداب بالرباط في وضع أسس تجديدية للكتابة التاريخية المغربية. وأجمع الباحثون على كون مناقشة أحمد التوفيق سنة ١٩٧٦ لأطروحته انعطافة حاسمة في التأليف التاريخي. لقد اهتم بالتاريخ الاجتماعي لمنطقة جبلية مستندًا على وثائق فريدة ومتنوعة ومنهج جديد ورؤية مُجددة لصياغة أطروحته المعنونة بـ: "المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر: إينولتان ١٨٥٠-١٩١٢"[٧١]. ولعل الانغماس في المجتمع المحلي المدروس واستيعاب ميكانيزمات اشتغاله وتمكنه من مختلف الأشكال الأدبية التراثية والاطلاع على كتابات رواد مدرسة الحوليات وأبحاث "روبير مونطاني" (R.Montagne) و"جاك بيرك" (J.Berque) و"ميشوبيلير"(E.Michaux-Bellaire)، كلها عوامل ساهمت في صياغة هذه التجربة الغنية. وتطرح هذه الأطروحة وباقي الأطروحات والدراسات التي أعقبتها أسئلة عديدة بخصوص مدى التجديد الذي مسّ المصادر والمواضيع والمقاربة والتناهج والتحقيب. فما تجليات وحدود تجدد الكتابات التاريخية المغربية بعد سنة ١٩٧٦؟

١/٣-المصادر والمواضيع

قام جل مؤرخي المغرب بتوسيع مجال الوثيقة التاريخية ليشمل بالإضافة الى أرشيف الإدارة المخزنية باقي وثائق مكونات المجتمع. فأصبح المصدر التاريخي يشمل بالإضافة الى مصادر الهيستوغرافيا الكلاسيكية مصادر أخرى لم يكن

المؤرخون يعيرونها أي اهتمام لارتباطها بميادين معرفية أخرى كأدب النوازل والحسبة والمناقب والعقود العدلية، وغيرها. وفي هذا الإطار، أصبحت الوثيقة كل ما يدل على الماضي سواء كان لغرض التأريخ أو لأغراض أخرى غير مرتبطة به، بل تم إضفاء أهمية كبيرة على هذا الصنف الأخير، لاعتبارين فمن ناحية لم يكن الهدف من صياغته هو التأريخ، وهو ما يضفي عليه طابعا موضوعيا فغدا العديد من المؤرخين مطمئنين له، ومن ناحية أخرى فهو يتناول القضايا الاجتماعية والاقتصادية، بشكل واسع. غير أنه يطرح مجموعة من الإكراهات.

لقد عانى الجيل الأول من صعوبات جامة، سواء في الحصول على هذه المصادر أو استغلالها، إذ لم يكن الحصول عليها أمرًا سهلاً حيث تتناثر بين أيادي عائلات متعددة وأماكن وإدارات متباعدة. فهذا عمر أفا يتحدث عن جمع المادة المصدرية واستغلالها: "تطلب منا الحصول على الوثائق الوطنية التنقل بين المكتبات المغربية وبعض المكتبات الأجنبية وكانت الحصيلة هي ما جمعناه من مئات النماذج المتفرقة: من الطرر والتقاييد والجداول وشوارد النوازل والألواح، ومن الرسائل المخزنية ووثائق الخواص. وقد تطلب تحقيق هذه الوثائق وتحليلها واستغلال مادتها جهدًا ووقتًا ليس بالقليل"[٧٢].

وهكذا كانت وظائف مؤرخي هذه المرحلة متعددة: التنقيب والجمع والتحقيق قبل المعالجة والتحليل والتركيب، فاستطاعوا تكوين مادة كفيلة ببناء الأحداث التاريخية وتركيبها وفق الإشكاليات المؤطرة لبحوثهم. وعلى الرغم من ذلك، فقد ظلت آليات اشتغال المدرسة التقليدية في هذا المستوى حاضرة خصوصًا على مستوى جمع المادة المصدرية. لكن ظل الإيمان راسخًا بضرورة استعمال مصادر متنوعة، وهو ما تؤكده مقدمات الأطروحات وعقد ندوات بخصوص التاريخ وأدب النوازل والمناقب والفقه وإصدار دراسات متعلقة بالتاريخ واللسانيات والتاريخ والذاكرة وغيرها من المواضيع التي تدل على الرغبة الجامحة في توظيف دعامات جديدة.

بناءً على ما سبق، فالوثيقة التاريخية شملت العديد من الأصناف المختلفة المصدر والغاية والأسلوب، حتى غدا تقييم الكتابات التاريخية مبنيا على مدى استحضارها لهذا التنوع الكفيل بالكشف عن الواقع بكل مكوناته وبنياته سواء في توازنها أو تناقضاتها. فتوظيف الأهازيج والأشعار والأمثال والعقود العدلية المختلفة الأغراض والألواح العرفية والرواية الشفوية وغيرها يعطي صورة مغايرة لما دأبت المصادر التقليدية على إبرازه، ويسلط الضوء على فئات اجتماعية ومظاهر اجتماعية وثقافية ظلت متوارية عن سطح الأحداث، بالرغم من فعاليتها في رسم مسار التاريخ المغربي. وفي هذا السياق، استعمل عبد الأحد السبتي آداب المناقب والتراجم لدراسة التراتب الاجتماعي في مدينة فاس ما بين القرنين السابع عشر والعشرين. وعبر عمر أفا عن الحاجة الملحة للنوازل الفقهية بالقول: "أصبح أمرًا تفرضه ضرورة البحث عن مصادر جديدة لكتابة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي"[٧٣].

ويتضح لنا هنا الترابط القوي بين اتساع مفهوم الوثيقة وتعدد مجالات البحث التاريخي. فلم تعد كما كانت في الماضي تقتصر على أخبار الأمراء وأحداث المعارك، إذ انتقل الاهتمام من الحدث السياسي الوطني إلى قضايا متنوعة، وذلك بدراسة البنيات الإنتاجية والاجتماعية والذهنية. ويظهر ذلك في توزع أبحاث المؤرخين المغاربة المعاصرين بين كتابات التاريخ العام والمؤلفات المونوغرافية[٧٤]. ويندرج ضمن الصنف الأول: مجمل تاريخ المغرب للمؤرخ عبد الله العروي والمجتمع والسلطة والدين بالمغرب في العصر الوسيط للمؤرخ محمد القبلي، وكذا تاريخ المغرب المعاصر والحديث للمؤرخ إبراهيم بوطالب. ويعد المؤلف الموسوم بتاريخ المغرب: تحيين وتركيب، أهم محاولة لكتابة تاريخ تركيبي للمغرب من طرف أقلام متعددة.

ومن ناحية أخرى، فإن الإنتاج المونوغرافي يمكن تقسيمه حسب مواضيعه إلى مونوغرافيات التاريخ الاقتصادي، مثل دراسات عمر أفا حول النقود والتجارة المغربية خلال القرن التاسع عشر. وتتفرع مونوغرافيات التاريخ الاجتماعي إلى ثلاثة أصناف: المونوغرافيات المحلية التي تناولت بعض القبائل أو المناطق والحواضر المغربية، ومنها دراسة أحمد التوفيق حول "إينولتان" والعربي مزين حول "تافيلالت" وعلي المحمدي حول "أيت بعمران"، ومن سار على دربهم. ويتمثل الصنف الأخر في المونوغرافيات المخصصة لبعض الفئات الاجتماعية: مثل النخبة المخزنية أو الأمناء والمحميين واليهود والمهمشين، أما الصنف الأخير فتناول بعض المواضيع الاجتماعية مثل التراتب الاجتماعي والمجاعات والأوبئة والطب والتعليم. أما مونوغرافيات التاريخ الثقافي فقد تمحورت أساسًا حول التصوف بدراسة مختلف الزوايا التي يضمها المغرب، مع بروز متأخر لعدد من المهتمين بتاريخ الموت والخوف في مبحث تاريخ الذهنيات. وظل الاهتمام بالمونوغرافيات السياسية حاضرًا سواء في تناول علاقة القبائل بالسلطة المخزنية أو بالتوسع الاستعماري ودراسة المقاومة والحركة الوطنية أو العلاقات الخارجية للبلاد مع القوى الأجنبية أو تناول قضية انتقال الحكم.

وتشكل هذه المونوغرافيات مجال التقاء الكتابة التقليدية العتيقة مع آليات الكتابة الحديثة كما وضع أسسها رواد مدرسة الحوليات، هذا فضلاً عن إيلاء أهمية كبيرة للحكي مع الرغبة الجامحة في الدراسة المستفيظة للسلطة المخزنية، إذ ظلت تيمة المخزن حاضرة في تلك المونوغرافيات إما بشكل صريح أو ضمني. كما أن الحضور القوي للقرن التاسع عشر يبرز استمرار هم الدفاع عن الوطن، كما تم التأسيس له قبل الحصول على الاستقلال، في أبحاث المؤرخين المعاصرين، بل حتى مرحلة الحماية (١٩١٢-١٩٥٦) تظل فقيرة من حيث الدراسات الاقتصادية والاجتماعية مقارنة بباقي المراحل التاريخية الأخرى من جهة، وبعدد المواضيع السياسية والإدارية من جهة أخرى. ولعل لهذا الأمر ارتباط بالموقف المناهض للتجربة الاستعمارية واستمرارية الحذر والتوجس منها، على الرغم من أهمية هذه المرحلة في استيعاب الواقع التاريخي المغربي واستشراف مستقبله.

٢/٣-المقاربة والتناهج

كان لتأثير الحوليات انعكاس على تطور المفاهيم والمناهج المعتمدة، إذ لم يعدّ الاعتماد مقتصرًا على الحكي والسرد وحدهما بل أصبح التحليل والتركيب من أساليب اشتغال المؤرخ المغربي المعاصر. ونلمس هذا الأمر في الإيمان القوي بالتفاعل المتين بين التاريخ وباقي العلوم الاجتماعية والإنسانية في عملية التحليل، حيث تتم الاستعانة بمفاهيمها وآليات اشتغالها. وندرج في هذا السياق بعض النماذج:

اعتمد عبد الله العروي في كل كتاباته على المزاوجة بين الانفتاح على العلوم السياسية والمقاربة السوسيولوجية من جهة، والتعامل الصارم والدقيق مع الوثائق التاريخية من جهة أخرى. وقد ظل حضور التاريخ التقليدي، خصوصًا في جانبه السياسي حاضرًا في كل مؤلفاته بصيغة من الصيغ، ويعترف أنه قدم التاريخ كإسطوغرافيا[٧٥]. ففي أطروحته الموسومة "بالأصول الاجتماعية والثقافية للقومية المغربية"، قام بتشريح الأسس الإيديولوجية للحركة الوطنية ووضعها في إطارها السوسيو-تاريخي مقدمًا تحليلاً لآليات اشتغال النظام السياسي المغربي، عن طريق تفكيك عناصره إلى مجموعات تختلف في تكوينها وسلطتها (الفقهاء- العلماء- الشرفاء...)، ودراستها بشكل منفصل قبل تركيب أساليب توزيع السلطة بينها. كما تابع التغييرات التي لحقت هذا النظام خلال فترة القرن التاسع عشر مع التمييز بين آليات تشكل العلاقات بين المركز والهامش.

وكانت الاختيارات المنهجية لباقي الرواد المجددين مبنية بشكل إرادي وبنفس تجديدي جد واضح. فيعتبر تفكيك مختلف البنيات من صميم عملهم لفهم واستيعاب التحولات، قبل إعادة تركيبها من جديد، لهذا برزت إشكاليات تتعلق بالإصلاح والتطور الحضاري، فضلاً عن اهتمام متزايد بدراسة المؤسسات مثل الفقهاء والقضاء والتعليم. ونستحضر هنا دراسة عبد المجيد القدوري التي تناولت إشكالية هيمنت على مختلف الأدبيات العربية خلال القرن التاسع عشر، تتعلق بتقدم الغرب وتخلف العرب، وذلك في قالب ومضمون تجديديين وبفرضيات متعددة، مستحضرًا مختلف التفسيرات السياسية والاقتصادية لها، وصاغها بلفظ: "لماذا تمكنت أوربا من الإقلاع في العصر الحديث (...) في حين لم يوفق المغرب في محاولاته التجديدية والتحديثية خلال الفترة نفسها؟"[٧٦]. ويتضح هنا أن الهدف هو فهم واستيعاب وتفسير تباين المسار التاريخي للمغرب وأوربا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر. فوقف عند البعد الثقافي بشكل بارز، حيث درس الذهنية المغربية في كامل أبعادها ومقارنتها بنظيرتها الأوربية مع استحضار أهمية المد الإيبيري في انكماش البلاد. وكانت الغاية من ذلك هي البحث عن جذور عرقلة المحاولات التحديثية التي قادها مجموعة من السلاطين المغاربة خلال تلك الفترة.

ومن جانب آخر، يستدعي التعامل مع مختلف المصادر، حسب عبد الله العروي، تبني آليات وطرق تعامل ضابط التحقيق مع الآثار المادية التي يخلفها المجرم[٧٧]، وهو يذكرنا في هذا المستوى الشكلي بالدقة والتمحيص المتأنيين اللذان تعامل بهما المؤرخ الألماني "ليوبولد فان رانكي" مع مصادره. غير أن توظيف مضامين هذه المصادر الجديدة ينأى عن استعمالاتها المباشرة للتحقق والتدقيق في زمن الوقائع أو طبيعة الفاعلين، ويعتمد في المقابل على البحث عن البنيات المؤطرة لها، ومن هنا "ضرورة التعامل مع كل صنف منها تعاملاً خاصًا، بهدف ترويض أفكارها وإدخالها في نسق خاص يتفاعل فيه المضمون في سياق موضوع منسجم وموحد، كما يصنع الرسام تمامًا، حيث تتعمق كل فكرة لتتخذ أبعادها في السياق فتشكل أجزاء متلاحمة تحقق الفكرة العامة للموضوع المعالج"[٧٨]. إننا هنا أمام عمل فني، يتشكل من تركيب لأجزاء متفرقة، لم تكن تحمل أية دلالة قبل دمجها. وعلى هذا المنوال، يتعدى التعامل مع المصادر التاريخية الوقوف عند جوانبها الشكلية فقط إلى التساؤل عن وظائفها ودلالتها الدينية والاجتماعية والسياسية.

ولعل التنصيص على هذا المنهج له ما يبرره من وجهة نظر المؤرخ المُحلل، الذي يسعى إلى بناء الحدث بدل استخراج وقائع جافة من مختلف المصادر والاقتصار على تعاليق مقتضبة عليها، كما أنه يجد صعوبة كبيرة في الانطلاق من الحدث ذاته، لأن ما يستهويه هي الآثار المترتبة عنه. ويستمد هذا الموقف أهميته من كون فعالية الآثار التي تخلفها الأحداث على الذاكرة الجماعية تستمر لمدى زمني طويل وتتحول إلى قوة فاعلة في التاريخ.

ويكاد تطبيق هذا المنظور المجدد مستحيلاً دون الاستعانة بخبرات متعددة وبآليات متنوعة قصد الإحاطة بسياق وتطورات الحدث، عبر الانفتاح على مجموعة من العلوم، لأن "المؤرخ كالقاضي يحتاج دائمًا إلى خبراء وعددهم يتكاثر مع تقدم العلوم، كذلك المؤرخ يستغل كل خبرة جديدة يتحقق من نفعها له"[٧٩]. وبهذا انتقل البحث عن الحقيقة المطلقة وسط الوثائق إلى تفكيك خطابها والبحث حتى في الجوانب المضمرة والمسكوت عنها، بل يستطيع المؤرخ توظيف حتى ما يعتبر كذبًا وبهتانًا وزورًا من طرف المؤرخ التقليدي عبر البحث عن سياقه وبنيته ووظيفته، لأن " للتزوير دلالة وللوثيقة المزورة دلالة وإن كانت غير قيمة الوثيقة الصحيحة"[٨٠].

إن الاعتماد على العلوم السياسية والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا وغيرها من العلوم من الأسس البحثية التي يؤمن بها عدد مهم من المؤرخين المغاربة. ولهذا لم يتردد عدد منهم في توظيف العديد من المناهج منها المنهج الإحصائي، الذي وظفه عبد اللطيف الشاذلي في دراسة التصوف وعمر أفا في دراسة مسألة النقود في تاريخ المغرب المعاصر. لأن لهذه المناهج أهمية كبيرة في كتابة تاريخ المجتمعات التي لا تتوفر سوى على مصادر مادية ولا مادية محدودة أو ظلت دون دراسة أثرية وتراثية دقيقة أو تتسم بتقطعاتها الزمنية والموضوعاتية، بل إن التأويل على أسس متينة يرتبط ارتباطا قويا بمدى الانفتاح على باقي العلوم. فالمنظور التركيبي والشمولي للتاريخ يدفع المؤرخ "اضطرار إذا للتعامل مع إنتاجات من حيثيات متعددة منها الجوار الإبستمولوجي وإغناء الأسئلة وفقر الوثائق الذي يدفع الى تشميل محدود"[٨١]. فهكذا أصبح التفاعل بين الجانب التوثيقي والجانب الإشكالي ذا دينامية قوية، قصد فهم واستيعاب مختلف التحولات التي شهدها التاريخ المغربي.

وعلى كل حال، فيبدو أن الاستفادة الجيدة للمؤرخ من العلوم الأخرى رهين بضبط مفاهيم وآليات اشتغالها وحدود توظيفها في التاريخ، أو بعبارة أخرى: "أن الذي يفيد من التقاء علمين هو الذي يكون على بصيرة من قواعد كليهما"[٨٢]. لأن مساعي السوسيولوجيا، على سبيل المثال، هو اكتشاف مبادئ التوازن، في حين أن هدف المؤرخ هو الكشف عن التحولات، بناء على تحليل الوقائع والأحداث. لهذا نستشف من هذه الحالات التي أوردنها مدى إتقان أصحابها لمختلف القضايا التي تطرحها العلوم الاجتماعية والإنسانية، مع دراية بأبعاد وخلفيات مناهجها والتحكم في توظيفها في التاريخ كعلم يرتكز أساسًا على الإحساس بفعالية الزمن.

٣/٣-الزمن والتحقيب

يُعَدّ التحقيب التاريخي لب عمل المؤرخ، فهو الوعاء الذي ينظم به أحداث الماضي في إطار بنية زمنية واضحة المعالم ليس فقط من حيث بدايتها ونهايتها، بل حتى على مستوى مضمونها وطبيعة حركية الفاعلين وفعاليتهم وسط دواليبها. ولهذا فإن أي تجديد في التاريخ يفترض إعادة النظر في التحقيب القائم، لأنه مرتبط بشكل مركب ومندمج مع الزمن والموضوع والوثيقة والمقاربة. وفي هذا الصدد، ربط عبد لله العروي هدف تجديد تاريخ المغرب بإعادة تحقيبه[٨٣].

فإذا كان التحقيب الكلاسيكي رباعيا (تاريخ قديم، وسيط، حديث ومعاصر) أو ثلاثيا (المرحلة الرومانية، المرحلة الإسلامية، المرحلة الاستعمارية الحديثة) أو عقائديًا (التاريخ الإسلامي، التاريخ المسيحي) أو مبنيا على تسلسل الأسر الحاكمة، فإن التحقيب المعاصر لدى عدد من المؤرخين المغاربة المعاصرين يتسم بالتفتت، إذ يتعدد بتعدد الإشكاليات.

الجدير بالإشارة أن التحقيب غدا يختلف بين مؤرخي الدين ومؤرخي الاقتصاد والمجتمع والسياسة والثقافة، فلكل موضوع تحقيب خاص والذي ينطوي بدوره على سلسلة من التحقيبات التي تتباين باختلاف وتعدد مستويات وزوايا النظر، لأن التحقيب ليس مجرد فواصل زمنية لفرز المنعطفات الحاسمة في التاريخ، بل يحتضن بين ثناياه موقف المؤرخ من التسلسل الزمني للأحداث وخلفياته المختلفة.

اقتبس عدد مهم من المؤرخين المغاربة المعاصرين المفهوم البروديلي للمدة الطويلة ووظفوه في دراسة البنيات الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والسياسية للمغرب. وبالرغم من استمرار مجموعة مهمة في التخصص في إحدى الأزمنة الرباعية المذكورة آنفا، فإن الغالب هو تناول مجموعة من القضايا على مدى زمني ممتد وتجاوز التقسيمات النمطية بناء على الدول المتعاقبة على تاريخ البلاد، بل ظهرت تحقيبات متنوعة حسب المناطق. ففي دراستهما عن الشاي كعادة مترسخة في المجتمع المغربي انطلق كل من عبد الأحد السبتي

وعبد الرحمان لخصاصي من القرن الثامن عشر الميلادي، باعتباره بداية دخول ذلك المشروب إلى القصور السلطانية كدواء انطلاقا أوربا، فانتهى بهما المطاف في التاريخ الراهن. وذلك لمّا تحول الأتاي إلى مشروب عادي ومتداول بشكل واسع وسط العامة، فتشكلت حوله عادات متعددة في تهيئته وتذوقه وشربه(٨٤).

ولا شك أن طبيعة المواضيع كانت دافعا إلى إعادة النظر في التحقيب الكلاسيكي، ويرجع عبد المجيد القدوري اعتماد المدة الطويلة إلى ضرورة تتبع المراحل التاريخية وإبراز خصوصياتها والوقوف عند مسألة الاستمرارية والتراكم أو الانقسامية والتقطع(٨٥).

فعلى هذا المنوال، غدا المؤرخ المغربي المعاصر يبني الحدث بناءً نظريا، انطلاقا من تساؤلاته ومناهجه ومن هموم عصره واعتمادًا على مصادر متنوعة، لا باتباع التحقيب السياسي المبني على المحددات الكرونولوجية لأزمنة سيادة الدول المتعاقبة على حكم البلاد أو التقسيم الكلاسيكي للحقب التاريخية، وإنما استنادا إلى إشكالية موضوعه، والتي تستدعي في الغالب استحضار المدى الزمني الطويل. ولكن الاطمئنان لهذا التحقيب دفع بعدد محدود من المؤرخين إلى افتراض استمرار "العصر الوسيط" إلى حدود تعرض البلاد إلى الحماية. ولذلك فيلزم التشكيك فيما قد يظهره الزمن الطويل من تجليات الجمود والثبات في التاريخ المغربي، عن طريق "التنقيب لمعرفة مفاصل الحقب حسب مختلف العصور والجوانب المؤسساتية والمادية والثقافية"(٨٦)، وهي وسائل يمكنها أن تبرز الدينامية التي ميزت التاريخ المغربي.

خَاتِمَةٌ

تُعَدّ مدرسة الحوليات حلقة من حلقات الإنتاج المعرفي التاريخي تجاوز تأثيرها الحدود الفرنسية، وفتحت آفاقا جديدة للبحث التاريخي سواء من حيث الرؤية أو قضايا الاشتغال استجابة للمتغيرات المعرفية والتاريخية التي عرفها العالم خلال القرن العشرين، حيث تغير الواقع التاريخي وتطورت المناهج العلمية. وبفضلها انتقل التاريخ من مقاربة ماضوية إلى علم يهتم بالموازاة مع الماضي بالإشكالات المعاصرة، ومن علم يقتصر على دراسة التحولات إلى علم يهتم بالثوابت والبنيات ويقدم إجابة عن الإشكاليات التي يواجهها الإنسان المعاصر.

استفاد عدد من المؤرخين المغاربة من هذه التجربة التاريخية أيّما استفادة. إذ أغنت بحوثهم التاريخية على جميع الأصعدة، بيد أن ندرة المادة المصدرية المتعلقة بالتاريخ الاقتصادي والاجتماعي والذهني وصعوبة الوصول إلى مجمل الأرشيف الرسمي وأرشيف بعض المؤسسات الدينية والاجتماعية وضعف رقمنة الأرشيف جعلهم يبذلون جهودًا مضنية ومرهقة للاطلاع عليها وجمع الرواية الشفوية وتحليلها. فكان لهذا الواقع تأثير على المجهودات التحديثية للكتابات التاريخية المغربية التي ظل فيها حضور الجوانب التقليدية بيّنا.

وبناءً على ذلك، فإن القدرة على إنجاز بحوث تاريخية رصينة مندرجة في مسار تطور وتجديد الكتابة التاريخية رهين بعدة مسائل منها: المحافظة على الأرشيف وحفظ المتناثر منه في مناطق ومؤسسات متعددة من البلاد في مؤسسة أرشيف المغرب، مع تسهيل سبل اطلاع المؤرخين وعموم الباحثين عليه. وكذا العمل على رقمنة الأرشيف المتعلق بالبلاد والموجود في العديد من الخزانات والأرشيفات الأجنبية وتمتين الروابط الثقافية بين تلك المؤسسات والمختبرات التاريخية الجامعية المغربية.

وتظل إعادة النظر في مناهج تدريس التاريخ ورشا له بعد تجديدي مهم ويمكن له المساهمة في تحديث جميع مناحي الحياة. ويقتضي ذلك الانفتاح على العلوم الاجتماعية والإنسانية والدراسات الميدانية، مع التركيز على دراسة تطور المناهج التاريخية في العالم وإبراز أهمية تلاقحها مع باقي العلوم. ويرتبط بهذا الجانب الانفتاح على دراسة تاريخ المجتمعات الأخرى والتعرف على واقع الدراسات التاريخية بها، بدل التمركز على الذات، فضلاً عن تقوية حضور النقاش المنهجي في التأليف التأريخي وطرْق أبواب مدارس تاريخية أخرى عالمية، انسجاما مع التطورات التي يشهدها الواقع العالمي، وما تفرضه العولمة الثقافية من انخراط في السوق الحرة "لعولمة المناهج التاريخية".

الهَوامِشُ:

(١) يتعلق الأمر خصوصًا بالأعمال التالية: أشغال ندوة: **البحث في تاريخ المغرب: حصيلة وتقويم**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ١٩٨٩.- مجموعة من المقالات المنشورة في: مجلة دراسات مغاربية، عدد ١٩، مؤسسة الملك عبد العزيز، الدار البيضاء، ٢٠٠٥

(٢) جاك لوڠوف، **التاريخ الجديد**، ترجمة محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٧، ص ١٠٠.

(٣) رأفت غنمي الشيخ، **فلسفة التاريخ**، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة،١٩٨٨م، ص ١٠٨.

(٤) ويل ديورانت، **قصة الفلسفة**، ترجمة فتحي، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة،١٩٩٦، ص ٣٩٣.

(5) Saint -Beuve M., les œuvres complètes de Chateaubriand, librairie Garnier Frères, Paris, 1975, pp.50-59

(6) Ibid., p.13

(7) Ibid., pp.1-17

(8) Guizot M., l'histoire de la civilisation en Europe depuis la chute de l'Empire romaine jusqu'à la révolution française, librairie Académique, Paris, 1878, pp. I-IV

(9) Saint -Beuve M., op.cit., p.8

(١٠) ويل ديورانت، م.س.، ص ٤٠٢.

(١١) نفسه

(١٢) قاسم عبده قاسم، **تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية**، في: مجلة عالم الفكر، مج ٢٠، عدد١، الكويت، ١٩٨٩، ص.ص ١٦٩-٢١٤

(١٣) وجيه كوثراني، **تاريخ التأريخ، اتجاهات- مدارس- مناهج**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٣، ص ٢٠٦.

(14) André Burguière, l'anthropologie historique et l'école des annales, in: Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques [En ligne], 22 | 1999, mis en ligne le 17 janvier 2009, consulté le 19 avril 2018.

(15) Espinas George, Pirenne H., les villes du moyen âge: essai d'histoire économique et sociale, 1927, compte rendu, in: Revue du nord, n.64, 1930, pp.295-303

(16) Carole Reynaud-Paligot, les Annales de Lucien Febvre à Fernand Braudel entre épopée coloniale et opposition Orient/Occident, in: French Historical Studies, Vol.32, n.1, winter 2009, p.135.

(١٧) عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ الألفاظ والمذاهب**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،٢٠٠٥، ص ١٣٦.

(١٨) نفسه، ص ١٣٣

(١٩) وجيه كوثراني، م.س.، ص ٢٠٠

(٢٠)عبد الله العروي، م.س.، ص ١٨٧.

(٢١) جوزف هورس، **قيمة التاريخ**، ترجمة: نسيم نصر، منشورات عويدات، ط.٣، ١٩٨٦، ص ١١٢.

(٢٢) عبد الله العروي، م.س، ص ١٨٧.

(23) P.Chaunu, les dépassements de l'histoire quantitative: rétrospective et perspective, centre de la recherche quantitative, Caen, 1972, p.651.

(٢٤) وجيه كوثراني، م.س.، ص ٢٠٧-٢٠٨

(٢٥) عبد الله العروي، م.س.، ص ١٨٧.

(٢٦) فرانسوا دوس، **التاريخ المفتت من الحوليات إلى التاريخ الجديد**، ترجمة: محمد الطاهر المنصوري، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩، ص ٥٠.

(27) P. Burke, The French historical revolution; the Annales School, 1929-1989, Polity Press, Cambridge ,1990, pp. 12-30

(٢٨) جاك لوڠوف، م.س.، ص.ص ٨٦-٨٨

(٢٩) خالد طحطح، **عودة الحدث التاريخي**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٢٠١٤، ص.ص ٣٣-٣٤

(٣٠) جاك لوڠوف، م.س.، ص ٨٨

(31) L. Febvre, combats pour l'histoire, A .Colin, Paris, 1953, p.7

(32) Ibid., p.8

(33) F. Braudel, écrits sur l'histoire, unité et diversité des sciences de l'homme, éd. Flammarion, 1969, p.55

(٣٤) وجيه كوثراني، م.س.، ص.ص ٢٠٩

(35) A. Burguiere, histoire d'une histoire: la naissance des Annales, in : Annales ESC, 34 année, N.6, novembre-décembre1979, p.1351

(٣٦) عبد الله العروي، م.س، ص.ص ١٨٦-١٨٧

(37) L. Febvre, op.cit., p.340

(٣٨) محمد حبيدة، **مدرسة الحوليات، مفاهيم التحليل البروديلي**، في: مجلة أمل، العدد ٣، ١٩٩٣، ص ٧٨.

(٣٩) وجيه كوثراني، م.س.، ص.ص ٢٠٢-٢٠٣

(٤٠) فيرناند بروديل، **تكويني كمؤرخ**، ترجمة محمد حبيدة ضمن كتاب: من أجل تاريخ إشكالي، ترجمات مختارة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة، ص ٦٨.

(41) Bouvier Jean. Feu François Simiand ?, In: **Annales. Economies, sociétés, civilisations**. 28e année, N. 5, 1973. pp. 1173-1192, (en ligne), www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1973_num_28_5_293415, consulté le 20 octobre 201٨ à 23h08.

(٤٢) الخصاضي مصطفى، **قضايا إبستيمولوجية وديداكتيكية في مادتي التاريخ والجغرافيا**، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ٢٠٠١، ص ٣٢.

(43) Marc Bloch, apologie pour l'histoire ou métier d'historien, éd. Armand Colin, Paris, 1993, p.27

(44) F. Braudel, op.cit., pp. 85-86

(٤٥) عبد الله العروي، م.س.، ص ١٨٨.

(46) F.Braudel, La méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philipe II (1558-1598) Vol.2, nouv. Ed, 1986, p.628

(٤٧) السيد ياسين، **البحر الأبيض المتوسط باعتباره منطقة استراتيجية**، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، الإسكندرية، ٢٠٠٦، ص.٤

(٤٨) نفسه.

(٤٩) قيس ماضي فرة، **المعرفة التاريخية في الغرب مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ٢٠١٣، ص.٢٠٣

(٥٠) نفسه، ص.٢٠٤

(٥١) عبد الله العروي، م.س.، ص.١٨٨-١٨٩.

(٥٢) محمد حبيدة، م.س.، ص.٧٨

(53) F. Braudel, écrits sur l'histoire, op. Cit., p. 85.

(٥٤) عبد الله العروي، م.س.، ص.١٨٨

(٥٥) المرجع نفسه.

(٥٦) وجيه كوثراني، م.س.، ص.٢١٢

(57) Louis Michel, le territoire de l'historien d'Emmanuel Le Roy Ladurie ou l'histoire des Annales à la troisième génération, in: Revue de l'histoire de l'Amérique française, v.28, n.1, 1974, (en ligne), 95–103. https://doi.org/10.7202/303331ar, consulté le 22 juillet 2018 à 10h.

(58) François Dosse, à l'Ecole des Annales, une règle : l'ouverture disciplinaire, in : revue: Hermès, n.67, 2013, pp.106-112

(٥٩) قيس ماضي فرة، م.س.، ص.٢٣٢.

(٦٠) قاسم عبده قاسم، م.س، ص.١٦٩-٢١٤.

(٦١) خالد طحطح، م.س.، ص.٣٨.

(62) Krakovitch Odile, Alain Corbin, les cloches de la terre, paysage sonore et culture sensible dans les campagnes du XIX siècle, compte rendu, in: revue d'histoire du XIX siècle, t.11, 1995, pp.148-150.

(٦٣) قيس ماضي فرة، م.س، ص.٢٠٥

(٦٤) خالد طحطح، م.س.، ص.ص.٧٧-٧٨

(65) Roman Bertrand et Guillaume Calafat, la microhistoire globale: affaires (s) à suivre, in: Annales. Histoire, sciences sociales, Vol.73 année, n.1, 2018, pp.4-12.

(٦٦) عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**، م.س.، ص.١٨٩

(٦٧) محمد المنصور، **الكتابة التاريخية بالمغرب خلال ثلاثين سنة (١٩٥٦-١٩٨٦): ملاحظات عامة**، ضمن أعمال ندوة: البحث في تاريخ المغرب: حصيلة وتقويم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ١٩٨٩، ص.ص.٢٢-٢٣

(٦٨) إبراهيم بوطالب وآخرون، **تاريخ المغرب**، المكتبة الوطنية، الدار البيضاء، ١٩٦٧

(٦٩) نفسه، ص.٢

(٧٠) محمد العيادي، **المدرسة التاريخية المغربية الحديثة: الإشكاليات والمفاهيم**، في: مجلة دراسات مغاربية، عدد ١٩، مؤسسة الملك عبد العزيز، الدار البيضاء، ٢٠٠٥، ص.١٦

(٧١) أحمد التوفيق، **المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر(اينولتان ١٨٥٠-١٩١٢)**، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، ط.٢، الرباط، ١٩٨٣

(٧٢) عمر أفا، **مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن التاسع عشر(سوس١٨٢٢-١٩٠٦)**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم ٢٥، الرباط، ١٩٩٥، ص.٨

(٧٣) عمر أفا، **تاريخ المغرب المعاصر، دراسات في المصادر والمجتمع والاقتصاد**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ٢٠٠٤، ص.٣٣

(٧٤) محمد العيادي، م.س، ص. ٢٢-٢٣

(٧٥) عبد الأحد السبتي، **التاريخ والذاكرة**، أوراش في تاريخ المغرب، المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢، ص.٧٣

(٧٦) عبد المجيد القدوري، **المغرب وأوربا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز)**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠١٢، ص.١٩

(٧٧) عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**...، م.س.، ص.٢٩٠

(٧٨) عمر أفا، **تاريخ المغرب** ....، م.س.، ص.١٥

(٧٩) عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ**...، م.س.، ص. ٨١

(٨٠) عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٩، ص.١٩

(٨١) محمد العيادي، م.س.، ص.٢٢

(٨٢) نفسه، ص.١٨

(٨٣) عبد الله العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، م.س.، ص.٢٤

(٨٤) عبد الأحد السبتي وعبد الرحمان لخصاصي، **من الشاي إلى الأتاي: العادة والتاريخ**، مطبعة دار أبي رقراق، ٢٠١٢

(٨٥) عبد المجيد القدوري، م.س.، ص.٢١

(٨٦) محمد العيادي، م.س.، ص.٢٥

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

الاستوغرافية المغربية حول الدولة العثمانية
نماذج وقضايا



د. محمد العواد
أستاذ التعليم العالي مساعد
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة ابن زهر – المملكة المغربية

مُلَخّص

أسهمت الكتابات التاريخية العربية في معرفتنا بالتاريخ العثماني، خصوصا تلك التي قام بها باحثون متخصصون في الدراسات العثمانية. كما لعبت هذه الكتابات، دورا بارزا في الوقوف على مختلف التحولات التي عرفها العالمين الإسلامي والأوربي. وفي هذا الإطار، يندرج الإنتاج الاستوغرافي المغربي حول الدولة العثمانية، والذي انصب في البداية حول دراسة تاريخ العلاقات المغربية العثمانية، بالاعتماد على الأرشيف العثماني، إضافة إلى الدراسات الأجنبية الجادة. وانتقل اهتمام الباحثين المغاربة في مرحلة أخرى، إلى دراسة الدولة العثمانية المركزية. كما ركز ثلة من الباحثين على عقد مقارنات لفهم أعمق لبعض التحولات التاريخية بالمغرب، فركزوا على مواضيع من قبيل الإصلاح والجيش والعلاقة مع أوربا وأزمة السلطة، واستحضر فيها أصحابها البعد العثماني الذي لا شك سيساهم في إغنائها وفتح مجالات أرحب في وجهها. فقد قام هؤلاء بمساع كبيرة، للنظر في التاريخ العثماني بطريقة أكثر موضوعية، ولإعادة تقييم الإسهامات العثمانية في المجتمع العربي وثقافته. واستطاعت هذه الدراسات، أن تقدم خلاصات مهمة حول الدولة العثمانية، وتعيد قراءة التاريخ المغاربي العثماني، باتزان وانفتاح وحرص منهجي ومتانة علمية. يسعى هذا المقال إلى دراسة وتحليل نماذج من الدراسات الأكاديمية التي اهتمت بالدولة العثمانية، وذلك ما بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر الميلادي. مع التركيز على أهم القضايا التي تناولتها هذه الاستوغرافية، في محاولة لبحث النظرة الجديدة لموضوع العلاقات العثمانية المغربية، والوقوف عند بعض مستجدات البحث العلمي المتعلق بالدولة العثمانية، اعتمادًا على كتابات وأبحاث المؤرخين والدارسين المغاربة الذين اشتغلوا على الأرشيف العثماني وانفتحوا على الدراسات الأجنبية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٢٨	أكتوبر	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	٠٩	يناير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

الاستوغرافية؛ الدولة العثمانية؛ التاريخ العثماني؛ الباب العالي؛ الأرشيف؛ الدراسات الأجنبية

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.149836

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

محمد العواد. "الاستوغرافية المغربية حول الدولة العثمانية: نماذج وقضايا".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١٠٥ – ١١٣.

Corresponding author: m.elouad@uiz.ac.ma
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org
Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

يسعى هذا المقال، إلى دراسة وتحليل نماذج من الدراسات الأكاديمية التي اهتمت بالدولة العثمانية، وذلك ما بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر الميلادي. مع التركيز على أهم القضايا التي تناولتها هذه الاستوغرافية، في محاولة لبحث النظرة الجديدة لموضوع العلاقات العثمانية المغربية، اعتمادا على كتابات وأبحاث المؤرخين، والدارسين المغاربة الذين اشتغلوا على الأرشيف العثماني، وانفتحوا على الدراسات الأجنبية، والتي استطاعت أن تقدم تصورات مهمة حول الدولة العثمانية، وتعيد قراءة التاريخ المغاربي العثماني برؤية موضوعية. يندرج الإنتاج الاستوغرافي المغربي، ضمن الكتابات التاريخية العربية التي تناولت تاريخ الدولة العثمانية، والتي ساهمت في سبر أغوار التاريخ العثماني من جهة، وتتبع علاقات المركز بالأطراف من جهة أخرى. فما هي نماذج وقضايا هذه الكتابات المغربية؟ وما الأشواط التي قطعتها؟ وما هي مناهل هذا الإنتاج الاستوغرافي؟

أولاً: نماذج وقضايا الاستوغرافية الأكاديمية المغربية حول الدولة العثمانية

لم يهتم المغاربة بتسجيل وقائع من التاريخ العثماني، إلا أولئك السفراء الذين أوفدهم سلاطين المغرب إلى القسطنطينية، والذين لا يتعدى عدد الذين كتبوا منهم، أربعة ما بين القرنين السادس عشر والعشرين.[١] أما المؤرخون المغاربة، فقد تميز الخبر عن الدولة العثمانية عندهم بالكثير من الاختزال، إذ انشغلوا بتدوين حوليات السلطان، وارتبط الحديث عن الدولة العثمانية لديهم، بإيراد أخبار تتعلق بتلك الوفادات التي بعث بها الشرفاء السعديون أو العلويون إلى الدولة العثمانية، أو في أحسن الأحوال، الرسائل التي تبادلها السلاطين المغاربة مع السلاطين العثمانيين[٢]. وباستثناء ما خصصه أبو القاسم الزياني للدولة العثمانية، بالاعتماد على التواريخ العربية، والروايات الشفوية، في الباب الرابع عشر من كتابه "الترجمان المعرب"، تكاد تغيب الدولة العثمانية في التواريخ المغربية[٣].

ومع بداية عهد الاستقلال، لم يهتم المؤرخون المغاربة بدراسة التاريخ العثماني، وانصرف عدد كبير منهم إلى الاهتمام بدراسة التواريخ المحلية. فقد كانت الأسبقية لإعادة بناء التاريخ-الهوية[٤]، ولم يعتن العديد منهم بالتطورات التي عرفتها البلاد العثمانية، والتي لا شك أنها كانت أساسية لفهم التطورات التي عرفها المغرب. فمواضيع من قبيل الإصلاح والجيش، والعلاقة مع أوربا، والصحافة، والطباعة، والحدود، والفكر، استحضرت البعد العثماني، الذي لا شك سيساهم في إغنائها وفتح مجالات أرحب في وجهها[٥].

إن الحاجة إلى معرفة التاريخ العثماني بالنسبة للباحثين المغاربة تظل على قدر كبير من الأهمية، ولذلك سنحاول في هذه المساهمة العلمية، تقديم أبرز النماذج في مجال البحث التاريخي المتعلق بالدولة العثمانية، ولتتبع تموجاتها سنقسمها إجرائيًا إلى:

١/١-الرعيل الأول:

يتمثل في الدراسات الأكاديمية التي اهتمت بالدولة العثمانية، مع التركيز على القضايا التي تناولتها هذه الاستوغرافية. والظاهر أن هذه الدراسات، تعد بمثابة الركيزة التي تأسست عليها الأبحاث الأكاديمية العثمانية بالمغرب، وذلك راجع لاعتمادها على الأرشيف العثماني بالخصوص، مع توظيفها الكبير لأبرز الدراسات الأجنبية الجادة المتعلقة بالتاريخ العثماني، ونذكر أهمها:

(١/١) ١-"العلاقات المغربية – العثمانية خلال القرن السادس عشر(١٥٤٨-١٦١٧م)"

لعبد الحفيظ الطبايلي، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العُليا في التاريخ، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، المغرب، (مرقونة)، ١٩٨٩م.

تناول هذا العمل، جوانب من العلاقات السعدية العثمانية خلال القرن السادس عشر الميلادي، وسعى إلى تفكيك أسس هذه العلاقة، وما تمخض عنها من علاقات أخرى مع القوى المتوسطية، وقد رصد المؤلف في البداية، الاستقرار التركي بشمال إفريقيا، مع التركيز على إبراز تاريخ الصراع بين الإمبراطورية العثمانية، وإمبراطورية الهابسبورغ في العالم المتوسطي. وطرح هذا العمل أيضًا، مسألة الزعامة السياسية بشمال إفريقيا؛ حيث اكتسب كل من السعديين والعثمانيين نفوذًا كبيرًا على أساس تبنيهما للجهاد. وقد سعى كل منهما إلى فرض هيمنته على المنطقة؛ فالعثمانيون اعتمدوا في ذلك على "شرعيتهم الإمبراطورية"، المتمثلة في مسألة الخلافة، ومسؤوليتهم في الدفاع عن أرض الإسلام، في المقابل اعتمد السعديون على مشروعية الشرف والانتماء لآل البيت. ونظرًا للاختلاف في منطلقات الدولتين، فقد نتج عن ذلك ما أسماه الباحث بالمواجهة المفتوحة، مما ميز هذه المرحلة بالعديد من

مظاهر العنف والمواجهة العسكرية، الأمر الذي دفع السلطة السعدية، إلى التقوقع داخل حدود البلاد.

(ا/ا) ٢-

Sharifs and Padishahs: Moroccan-ottoman Relations from the 16 th rough the 18 th Centuries», Abderrahmane EL MOUDDEN, Princeton, 1992.

رصد الباحث في هذا العمل، مختلف أوجه العلاقات المغربية العثمانية، منذ القرن السادس عشر الميلادي إلى القرن الثامن عشر الميلادي. متحدثًا في البداية عن شمال إفريقيا، والتطويق الإيبيري خلال القرن الخامس عشر الميلادي وبداية القرن السادس عشر الميلادي، في الوقت الذي ظهرت فيه قوتان جديدتان بالمغارب، هما السعديين والعثمانيين، حيث دخلا في صراع محموم حول الشرعية. وفي الإطار ذاته اعتمد الباحث على عدة رسائل تم تبادلها بين الطرفين[٦]. وقد تخللت هذه العلاقات صدامات عسكرية، مثل تلك التي شهدها النصف الأول من حكم المولى إسماعيل العلوي (١٦٧٢-١٧٢٧)، خفّت حدتها بعقد معاهدات مبكرة حول الحدود. كما أبرز الباحث مظاهر الدعم المتبادل بين العثمانيين والسعديين بالمجال المتوسطي، خصوصًا زمن الأوقات العصيبة، كتلك التي عاشها العثمانيون أثناء حروبهم مع روسيا، أو المواجهات التي خاضها المغرب مع القوى الأجنبية، خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي.

(ا/ا) ٣- "المغرب والباب العالي من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر" لعبد الرحيم بنحادة، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

حاول الباحث في هذه الدراسة، تتبع العلاقات بين المغرب والباب العالي، في فترة زمنية تمتد ما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر الميلادي، وقد أكد على عدة خلاصات من قبيل:

- كون العلاقات المغربية العثمانية ارتبطت بالتطورات الداخلية والدولية؛ فالموقف المغربي من الباب العالي، كانت تمليه الوضعية الداخلية للمغرب. ففترات الأزمة السياسية سواء في العهد السعدي أو العهد العلوي، كانت تفرض تبني سياسات مختلفة عن تلك التي تفرضها فترات الاستقرار؛ فعبد الله الغالب (١٥٥٧-١٥٧٤)، الذي تميز عهده بالاستقرار السياسي، جعله يسلك سياسة مخالفة لتلك التي سلكها زيدان السعدي (١٦٠٣-١٦١٨) ولم تكن أيضًا سياسة المولى إسماعيل في نهاية القرن السابع عشر، ذاتها التي انتهجها ابناه مولاي عبد الله ومولاي عبد الملك خلال أزمة الثلاثين سنة (١٧٢٧- ١٧٥٧م).
- كما لعبت العلاقات الدولية دورًا بارزًا في تحديد الموقف المغربي من الباب العالي؛ ويظهر ذلك من تأكيد الباحث على أن كل السلاطين المغاربة – سعديين وعلويين- وظفوا لعبة التوازنات، بدءا من محمد الشيخ السعدي (١٥١٧-١٥٥٧م)، الذي استغل خوف الإسبان من ضياع وهران، إلى عبد الملك (١٥٧٦-١٥٧٨م)، الذي استخدم الدبلوماسية الفرنسية في تحقيق طموحاته، مرورًا بأحمد المنصور الذهبي (١٥٧٨-١٦٠٣م)، الذي استغل أجواء انعدام الثقة بين العثمانيين والإسبان، وهي ذات السياسة التي سلكها السلاطين العلويين حتى في فترات التقارب مع العثمانيين.

(ا/ا) ٤-"العثمانيون، المؤسسات والاقتصاد والثقافة"، لعبد الرحيم بنحادة، اتصالات سبو، الطبعة الأولى، الدار البيضاء، ٢٠٠٨.

يعتبر هذا الكتاب، محاولة في التركيب لأهم الدراسات، وما استجد في مجالات البحث في تاريخ الدولة العثمانية خلال العقدين الأخيرين، في محاولة للإجابة على بعض الأسئلة المرتبطة بقضايا التاريخ السياسي والاقتصادي والثقافي للدولة العثمانية. حاول المؤلف في القسم الأول من الكتاب، إعطاء صورة عامة عن مختلف الأشواط التي قطعتها الدولة العثمانية بدءا من تأسيسها، مرورًا بمرحلة الانتقال من الإمارة إلى الدولة، ومرحلة الانتقال من الدولة إلى "الدولة العالمية". أما القسم الثاني فتم تخصيصه للمؤسسات العثمانية؛ بدءا بمؤسسة السلطان باعتباره ركيزة النظام السياسي العثماني[٧]. ولأن الصدر الأعظم يأتي في الدرجة الثانية على رأس هرم السلطة، فقد خصص الباحث للمؤسسة التي يرأسها وهي الديوان، حيزًا هامًا عرض فيه كيفية اشتغال هذه المؤسسة، وصلاحياتها، وتشكيلاتها. كما قدم بيوغرافيات بعض الصدور العظام. وتعرض مؤلف الكتاب للمؤسسة العسكرية، منذ التأسيس إلى نهاية الدولة العثمانية[٨]. وأفرد فقرات للتنظيمات المالية والجبائية للدولة العثمانية.

وفي القسم الثالث، عرض فيه للتطورات الاقتصادية في المجال العثماني؛ بدءا بالفلاحة والصناعة ثم التجارة[٩]. أما القسم الرابع والأخير، فقد رصد فيه الباحث بعض مظاهر الحياة

الثقافية منذ القرن الخامس عشر الميلادي. وخصص حيزًا مهما للكتابة التاريخية والرحلية العثمانية. واهتم هذا العمل أيضًا بالحياة العلمية في العالم العثماني، من خلال التركيز على علوم الرياضيات والهندسة والجغرافيا.

وعلى العموم، فإن موضوع العلاقات المغربية العثمانية ليس بالموضوع الجديد، ولا ندعي أن هذه النماذج التي تناولناها، حازت قصب السبق في الموضوع، بل سبق إلى تناوله باحثون آخرون خلال الفترة الممتدة بين ١٩٠٤م و١٩٩١م، أي طيلة ما يقرب القرن من الزمن[١٠]. ويمكن تصنيف هذه الكتابات إلى:

- كتابات تناولت هذه العلاقات، من زاوية الصراع بين أتراك الجزائر، والدول التي حكمت المغرب، من القرن السادس عشر الميلادي إلى سنة ١٨٣٠، وركزت هذه الكتابات على جوانب التوتر منها، واكتفت بما توفر من وثائق ومراجع[١١].
- وفرت الوثائق التي نشرها هنري دو كاستر (Henri de Castries)، إمكانيات هامة جعلت البحث في موضوع العلاقات المغربية العثمانية يتخذ منحى آخر، حيث أجمعت هذه الوثائق، على أن العثمانيين كانوا يشكلون خطرًا[١٢]. وقد اهتم باحثون آخرون بهذه العلاقات، مركزين على المصادر المغربية التقليدية؛ حيث اهتم بعضهم بالرحلات السفارية إلى المشرق وإستانبول. وبالصورة التي كونها مغاربة الفترتين السعدية والعلوية، عن الحكم العثماني في البلاد العربية[١٣].

ونعتقد أن جل هذه الكتابات الأخيرة، افتقرت في مصادرها إلى وثائق الأرشيف العثماني، الذي كان إضافة نوعية للدراسات التي نحن بصددها، والتي تمكنت من سد الثغرات التي اكتنفت المصادر المغربية التقليدية، وتصحح من خلالها ما ورد في الوثائق الأجنبية الإسبانية والفرنسية خاصة[١٤].

٢/١-الجيل الثاني:

ونقصد به المشتغلين بالأبحاث والدراسات المغربية، التي تناولت الدولة العثمانية بعد الجيل الأول. فقد انشغل أصحابها بعقد مقارنات، لفهم أعمق لبعض التحولات التاريخية بالمغرب، فركزت على مواضيع من قبيل الإصلاح، والجيش، والعلاقة مع أوربا، وأزمة السلطة، واستحضر فيها أصحابها البعد العثماني، الذي لا شك سيساهم في إغنائها وفتح مجالات أرحب في وجهها. ومن هذه الدراسات:

(٢/١) ١-**"الجيش الدخيل في الدول الإسلامية، جيش العبيد والإنكشارية العثمانية"** لمحمد الحيمر، أطروحة لنيل الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، المغرب، (مرقونة)، ٢٠٠٠م.

يتمحور موضوع هذا العمل، حول تطور علاقة الجيش الدخيل بالدول الإسلامية؛ نموذج جيش العبيد بالمغرب، والإنكشارية العثمانية. واعتمد صاحب هذا العمل، على المقارنة لإبراز بعض صور الاختلاف والتشابه، بين التجربتين المغربية والعثمانية، وبغية تحديد صور التداخل والتباعد بين تجربتي المغرب والمشرق الإسلاميين العسكرية، وبالتالي تسهيل عملية رصد الخصوصيات العامة لمفهوم الجيش الدخيل. تتبع الباحث صور الاختلاف والتشابه، التي ميزت تاريخ جيش عبيد البخاري في المغرب، وجيش الإنكشارية في الدولة العثمانية. كما أثار جملة من القضايا التي ارتبطت بهذين الجيشين، سواء في إطار علاقتهما بالمحيط، وما تضمنه من رعية وفرق عسكرية أخرى، أو ما ارتبط بالبنية الداخلية لهذين الجيشين، مع إبراز أهم التطورات الاقتصادية، والاجتماعية، التي عرفتها هذه القوة العسكرية الدخيلة في الدولتين العثمانية والمغربية.

(٢/١) ٢-**""السياسة الفرنسية تجاه العالم الإسلامي خلال القرنين ١٨ و١٩م، الدولة العثمانية والمغرب نموذجًا"** لمحمد العواد، أطروحة لنيل الدكتوراه، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، المغرب، (مرقونة)، ٢٠١٢م.

لقد حاولنا في هذا العمل، تحليل السياسة الفرنسية من خلال شبكة من العلاقات والأحداث، سواء في المتوسط أو في العالم الإسلامي. وركزنا في البداية على الأوضاع السياسية، والتحولات التاريخية في فرنسا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر الميلادي، وذلك من خلال الوقوف عند مرجعيات الساسة الفرنسيين قبل الثورة، سواء داخل المعترك الأوربي، أو تجاه العالم الإسلامي، ثم ملامح هذه السياسة، بعد الثورة الفرنسية وكيف صاغت فرنسا سياسة جديدة تجاه العالم الإسلامي، سواء في جزئه الشرقي أو الغربي. كما حاولنا تشخيص الأوضاع الداخلية في الدولة العثمانية والمغرب خلال نفس الفترة؛ وكيف ساهمت هذه الأوضاع بدورها في صياغة السياسة الفرنسية تجاه كل من البلدين. ومن جهة أخرى، تم رصد أولى الملامح "السلمية" للسياسة الفرنسية تجاه كل من الدولة العثمانية والمغرب، وذلك بالحديث عن نهج فرنسا

لسياسة الامتيازات الأجنبية تجاه الدولة العثمانية، وتكريسها لنظام الحمايات القنصلية بالمغرب.

وتُعَدّ سياسة المعاهدات والمؤتمرات الدولية، أهم الآليات التي وظفتها فرنسا لتمرير مشروعها الإمبريالي تجاه البلدين، وقد استغل الساسة الفرنسيون المعاهدات، للضغط على الدولة العثمانية والمغرب خصوصا زمن ضعف البلدين. كما وظفت فرنسا أيضًا، سياسة الإصلاحات تجاه البلدين؛ فعملت إما على فرض إصلاحات على الدولة العثمانية والمغرب، أو إفشال تلك المحاولات الإصلاحية الجادة، التي حاول البلدان إدخالها للحد من خطورة التدخل الأجنبي. ولم تبق فرنسا حبيسة سياسة الإصلاحات، بل لجأت إلى سياسة الحملات والحروب، فكانت سياسة القوة من الأوراق التي لعبها الساسة الفرنسيون، سواء شرق العالم الإسلامي أو غربه.

(٢/١) ٣-""**النخبة المثقفة وأزمة السلطة في البلاد الإسلامية بين القرنين ١٦ و١٨م، المغرب والدولة العثمانية نموذجا، دراسة مقارنة**" لعبد الحي الخيلي، أطروحة لنيل الدكتوراه، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، المغرب، (مرقونة)، ٢٠١٢م.

إذا كانت أهم الأعمال الجادة، قد انكبت على دراسة العلاقات العثمانية المغربية، من خلال دراسات معمقة ودقيقة لوثائق الأرشيف العثماني، فإن هذا البحث سعى إلى توسيع وتنويع مجال التخصص، باقتراح مقاربة التاريخ السياسي والاجتماعي المقارن، والتركيز على النخبة المثقفة، واستعراض مشاريع الإصلاح والتحديث المقترحة في زمن مشبع بالأزمات السياسية، ورصد القواسم المشتركة والخصوصيات المميزة. وتستند هذه المقاربة بالأساس، على دراسة متون وأدبيات النخبة المثقفة، بلغاتها الأصلية وأبرزها العثمانية-التركية. لقد تمكن الباحث، بعد استقراء وتحليل مختلف إنتاجات النخبة المثقفة، من تكوين نظرة عن تصوراتها، وقد تبين أن تلك التصورات تطورت وتجددت تبعًا لتجدد الأزمة، وهو ما أثمر مشاريع إصلاحية، وتحديثية مهمة اختلفت زمنيًا بين المغرب والدولة العثمانية. وكانت نظرة رجال النخبة المثقفة للأزمة نظرة دقيقة، حيث حددت مسببات الأزمة الداخلية، في مشاكل الجيش والجباية، وتدخل الحريم في السلطة، وطبيعة التركيبة الاجتماعية، ورصدت مظاهرها في الفساد السياسي والإداري والمالي الذي لحق مختلف مؤسسات البلاد، وكان له انعكاس على دواليب ومصالح الإدارة المركزية والمحلية.

(٢/١) ٤-""**الرحلة المغربية والشرق العثماني، محاولة في بناء الصورة**" لمصطفى الغاشي، الانتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

تُعَدّ نصوص الرحلة، منبعًا مهمًا من حيث المعطيات الإخبارية والبيوغرافية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية والذهنية...، لكون الرحالة كانوا يتنقلون لأغراض متنوعة؛ تتراوح بين الحج والتجارة وطلب العلم والسفارة وغيرها[15]. تناول الباحث بالتحليل، الرحلة المغربية نحو الشرق العثماني، مبرزا في مستهل عمله دور العلاقات المغربية العثمانية خلال الفترة الحديثة، في تنقل المغاربة نحو الشرق العثماني ما بين القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلادي. وتوقف عند خصوصيات الرحلة المغربية، من خلال رصد نماذج منها[16]. سواء منها الرحلات الحجازية أو السفارية، في نفس الحين، عالج مسألة الطرق وظروف هذه الرحلات. ورصد المؤلف صورة الشرق العثماني[17]، من خلال الرحلات المغربية، التي سجل أصحابها عدة انطباعات عن الأحوال السياسية، والإدارية، وعادات المجتمع، والثقافة، والعمران، والآثار. ولم يفت الباحث، عقد مقارنات بين صورة الأتراك العثمانيين في الرحلات المغربية، والرحلات الفرنسية بالشرق.

وخلص إلى أن الرحلات خلال الفترة الحديثة، عرفت حركية مهمة سواء بهدف الحج أو السفارة، الأمر الذي تجلى في التطور الكمي والنوعي للرحلة المغربية، معزيا ذلك إلى عودة الدولة – سواء السعدية أو العلوية-بقوة، وإسهامها في نشر الاستقرار والأمن، الذي كان له بالغ الأثر على الأوضاع الاقتصادية، والاجتماعية والثقافية، وما تلي ذلك من تنشيط لحركية الرحلة إلى الشرق العثماني. حاول هذا الإنتاج الاستوغرافي عمومًا، عقد مقارنات بين المركز والأطراف، متخذا مواضيع إصلاح الجيش، والسياسة الإمبريالية، وأزمة السلطة، والرحلات، كمجال للدراسة والمقارنة. في محاولة جديدة للخروج من نمط العلاقات المغربية/ العثمانية، والانكباب على مواضيع قد تكشف النقاب أكثر، عن علاقات العالم الإسلامي بشقيه الشرقي والغربي بالقوى الأجنبية، وعقد مقارنات لفهم أعمق لبعض الظواهر، سواء في تاريخ الدولة العثمانية أو في تاريخ المغرب. فلا غرابة أن نجد في هذه الأعمال، آخر مستجدات البحث في مجال الدراسات العثمانية، الأمر الذي يعتبر إضافة نوعية في هذا الميدان، ولبنة جديدة في الإسهام المغاربي المتميز في الدراسات العثمانية.

ثانيًا: مناهل البحث في النماذج السابقة

تنوعت المادة المصدرية التي اعتمدتها الأعمال السابقة بين الأرشيف العثماني، والدراسات الأجنبية.

١/٢-الأرشيف العثماني:[١٨]

كُتب تاريخ العلاقات المغربية العثمانية، ولفترة طويلة بالاعتماد على صنفين من الوثائق[١٩]، غير أن الصورة التي قدمتها الدراسات المنجزة، حول العلاقات المغربية العثمانية، تظل غير تامة طالما لم تعد إلى الأرشيف العثماني، الأمر الذي يمنح تلك النماذج من الدراسات السابقة أصالتها وجدتها. لقد سمح الأرشيف العثماني، بملء العديد من الثغرات، وبتجاوز الضعف الذي تميزت به المصادر المغربية بخصوص موضوع العلاقات العثمانية المغربية، كما سمح أيضًا، بتتبع وتعقب تباين مواقف الإدارة المركزية العثمانية من الحكم في المغرب، إضافة إلى الاطلاع على الصدى الذي كان لبعض أحداث المغرب في العاصمة العثمانية. تُصنف الوثائق المتعلقة بالمغرب، في أرشيف رئاسة الوزراء (Başbakanlık Arşivi) بإستانبول إلى:

(١/٢) ١-الأحكام الموجهة إلى باشاوات الجزائر:

وتغطي معظم هذه الأحكام فترة قوة الدولة العثمانية، خصوصا في غرب البحر الأبيض المتوسط، وتوجد هذه الأحكام بالدفاتر المهمة[٢٠]، كما تبرز موقف الإدارة المركزية من الدولة السعدية.

(١/٢) ٢-المراسلات السلطانية:

هذه المراسلات موزعة على عدد من التصانيف، لكن يقع أهم جزء منها، ضمن ما يسمى بدفاتر نامهء همايون[٢١] Name (I Humayun Defterleri). وتضم عدة رسائل بعث بها سلاطين المغرب إلى الباب العالي، ورسائل أرسلها السلاطين العثمانيين لنظرائهم المغاربة.

(١/٢) ٣-التقارير المرفوعة إلى الصدر الأعظم والسلطان:

تهم هذه الوثائق، العلاقات المغربية العثمانية خلال القرن الثامن عشر، خاصة على عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله (١٧٥٧-١٧٩٠م)، وتضم العديد من المعلومات ذات الصلة بالسفارات المغربية، التي توافدت على إستانبول.

(١/٢) ٤-التقارير الواردة من السفارات العثمانية في أوربا:

تتمحور هذه التقارير حول مواضيع مختلفة، مثل الوضع الداخلي للمغرب، مع التركيز على علاقات المغرب بالقوى الأوربية، سعيا من الدولة العثمانية إلى إيجاد موطئ قدم لها في إدارة الصراع حول المنطقة. وعلى الرغم من بعض الصعوبات التي يطرحا الاشتغال على الأرشيف العثماني، فهناك تأكيد قوي من قِبل الباحثين المغاربة الذين اهتموا بدراسة الدولة العثمانية، على أهمية الأرشيفات العثمانية في دراسة العلاقات المغربية العثمانية، وتكمن هذه الأهمية في مستويين:

الأول: على مستوى المعلومات؛ حيث مكنت هذه الأرشيفات، من تجاوز الضعف والهزال الحاصل في المصادر المغربية، وإجحاف الوثائق الأجنبية. كما يسعف هذا الأرشيف، في الكشف على مجموعة من المواقف التي اتخذتها الإدارة العثمانية تجاه كثير من الأحداث، كما مكنت أيضًا من الكشف عن مراسلات ظلت إلى عهد قريب، مجهولة لدى المؤرخين المغاربة أو الباحثين، الذين درسوا العلاقات المغربية العثمانية.

الثاني: يتعلق باللغة السياسية في الوثائق العثمانية؛ فقد مكنت هذه الوثائق، من الوقوف عند اللغة التي كان يستعملها المسؤولون العثمانيون في مخاطبة الملوك المغاربة –سعديين أو علويين-، وقد لاحظ عبد الرحيم بنحادة، بأن الإدارة العثمانية كانت تستعمل الألقاب نفسها، التي كانت تخاطب بها شريف مكة في القرن السادس عشر الميلادي[٢٢].

٢/٢-الدراسات الأجنبية:

اعتمد الباحثون المغاربة في الأعمال التي أنجزوها، على أهم الدراسات الأجنبية التي تعنى بالدولة العثمانية، ومن بين هذه الدراسات؛ العمل الذي أنجزه جوزيف فون هامر (Von Joseph Hammer) "تاريخ الإمبراطورية العثمانية من البدايات إلى أيامنا"[٢٣]، وقد أعطى بعمله هذا، بعدا عميقا للتاريخ العثماني من خلال اعتماده المصادر العثمانية لأول مرة. وظل هذا العمل لمدة طويلة، مرجع المؤرخين الأوربيين في مقاربة التاريخ العثماني. وهناك الكتاب الذي أنجزه ستانفورد شاو (Stanford Shaw)[٢٤] الذي يضم جزأين، ويتضمن أهم الخلاصات التي توصل إليها الباحثون، بعد مرور أكثر من عقدين على فتح الأرشيف العثماني. يعتبر هذا العمل إنجازا هاما في مجال كتابة تاريخ الدولة العثمانية، لكونه ينبني على تحليل المعطيات التاريخية، ورصد نتائج الأبحاث المستجدة. ومن الأعمال أيضًا؛ العمل الذي كان من تنسيق روبير منتران (Robert Mantran)[٢٥]، الذي اهتم بتاريخ النظام الداخلي للدولة العثمانية، وقد انخرط جل المشاركين في هذا العمل الجماعي، في تصحيح عدد من الأخطاء الشائعة عند المؤرخين بخصوص الدولة العثمانية.

كما اعتمد الباحثون المغاربة، على الأعمال التي كتبها الأتراك، خصوصًا بعدما عاد الاهتمام بالتاريخ العثماني إلى الواجهة، في نهاية الأربعينيات من القرن الماضي[٢٦]. ومن هذه الكتابات التركية؛ ما ألفه إسماعيل حقي أوزون جارشلي (Uzuncarsili Ismail Hakki)، وأنور ضياء قارال (Enver Ziya Karal)، التاريخ العثماني (Osmanli Tarihi)[٢٧]. وكان الهم الأكبر عند هؤلاء، هو إعادة كتابة التاريخ العثماني، بالاعتماد على النصوص التاريخية الأصلية. ومن الأعمال التي أنجزها الباحثون الأتراك، عمل خليل إنالجيك (Halil Inalcik)، "تاريخ الدولة العثمانية: العصور الكلاسيكية"[٢٨]، وهو عمل موجه بالأساس إلى غير الناطقين باللغة التركية، وقد ركز المؤلف في هذا الكتاب، على التطورات التي عرفتها الدولة العثمانية، منذ النشأة إلى نهاية القرن السادس عشر الميلادي، وكانت غايته إعطاء أهمية كبيرة للدولة والمؤسسات.

إضافة إلى الدراسات السابقة، هناك أيضًا، عمل كل من يحيا ضاهيرو(Yahia Dahiru)[٢٩] وأندرو هيس (Andrew Hess)[٣٠]. فقد تتبع الأول العلاقات الخارجية المغربية في النصف الثاني من القرن السادس عشر الميلادي، مؤكدًا على دور العوامل الجغرافية والإيديولوجية في هذه العلاقات، وخصص المؤلف حيزا مهما لمعالجة العلاقات المغربية-العثمانية، بحكم تأثر هذه الأخيرة بتلك العلاقات التي ربطها السعديون مع الخارج.

أما أندرو هيس، فقد اهتم بتطور الحدود الإيبيرية الإفريقية خلال القرن السادس عشر الميلادي، كمفهوم سياسي واجتماعي وثقافي، وناقش ذلك بعمق اعتمادًا على وثائق عثمانية وإسبانية. كما أبرز تطور العلاقات بين إمبراطورتي القرن السادس عشر الميلادي؛ العثمانية المسلمة، والإسبانية المسيحية، سواء خلال مرحلة الصراعات والصدامات العسكرية، أو إبان مرحلة فك الارتباط بينهما في أواخر القرن السادس عشر الميلادي، ومن ثَمَّ تناول أهمية شمال إفريقيا في ذلك الصراع، وانعكاس ذلك على تحولات المجال المتوسطي. عمومًا فإن الأعمال الأجنبية، التي اعتمدها الإنتاج الاستوغرافي المغربي حول الدولة العثمانية، عديدة ومتنوعة[٣١]، لا يسعنا المجال للوقوف عند جلها، غير أنها تبقى ذات أهمية بالغة في كتابة تاريخ الدولة العثمانية، وملامسة كل جوانب هذا التاريخ، سواء المتعلق بمركز الدولة العثمانية أو بأطرافها.

خَاتِمَةٌ

إن الإنتاج الاستوغرافي المغربي، الذي قدمنا لنماذج منه، اعتمد في جله على الأرشيف العثماني وعلى الدراسات الأجنبية، وما استجد في عالم البحث في تاريخ الدولة العثمانية في العقدين الأخيرين. ويندرج هذا الإنتاج، ضمن محاولة للإجابة على بعض الأسئلة المرتبطة بقضايا التاريخ العثماني السياسي، والاقتصادي، والثقافي، للدولة العثمانية. ويعتبر هذا الإنتاج أيضًا، محاولة لمد المؤرخين ببعض عناصر المقارنة بين المجالات المغاربية العربية والدولة العثمانية. وكذا الإسهام في تخصص الدراسات العثمانية، الذي نشأ بالجامعة المغربية – جامعة محمد الخامس بالرباط أنموذجًا-أواخر التسعينيات، حيث تأسست وحدات للتكوين والبحث تهتم بالدراسات العثمانية وتهدف إلى دعم وتشجيع البحث العلمي والأكاديمي حول تاريخ المغرب وعلاقاته بالولايات المغاربية وبالباب العالي خلال العهد العثماني. وقد سجلت الجامعة المغربية نشاطا علميا وأكاديميا ملحوظا في هذا التخصص، تجلى في تكوين وتأطير الطلبة الباحثين في سلكي الماستر والدكتوراه، والاشتغال على أبحاث ودراسات علمية وأكاديمية لها صلة بتخصص الدراسات العثمانية، وعقد مجموعة من الندوات والمؤتمرات الوطنية والدولية حول الدراسات العثمانية والمغاربية. إضافة إلى عقد شراكات مع مراكز الأبحاث والمؤسسات الوطنية والدولية التي تهتم بالدراسات التركية-العثمانية.

الهَوامِشُ:

(١) هؤلاء السفراء هم:- محمد التمكروتي، **النفحة المسكية في السفارة التركية**، تحقيق عبد اللطيف الشادلي، المطبعة الملكية، ٢٠٠٢.- عبد العزيز الثعالبي، **كتاب ورد من إستانبول في التعريف بملوكها وذكر أوصافها وما فيها من العمارة والبساتين**، مخ.خ.ع، تحت رقم: ١٦٣.- ابن عثمان المكناسي، **إحراز المعلى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبر الحبيب**، أطروحة لنيل الدكتوراه في التاريخ، كلية الآداب تطوان، ٢٠٠١، نشرت هذه الرحلة من طرف دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية والمؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٣.- أبي القاسم الزياني، **الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برًا وبحرًا**، تحقيق عبد الكريم الفيلالي، ط٢، الرباط، ١٩٩١.

(٢) عبد الرحيم بنحادة، **العثمانيون المؤسسات والاقتصاد والثقافة**، اتصالات سبو، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٨، ص ٩. من بين هؤلاء المؤرخين نذكر:- الضعيف الرباطي، **تاريخ الضعيف الرباطي**، تحقيق محمد البوزيدي الشيخي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ٢ ج، ١٩٨٨.- محمد بن الطيب القادري، **نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني**، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ٤ج، ١٩٧٧/١٩٨٦.- أحمد ابن خالد الناصري، **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٦.

(٣) عبد الرحيم بنحادة، **مرجع سابق**، ص ٩. يُنظر: أبو القاسم الزياني، **الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب**، تحقيق محمد غسان عبيد، رسالة لنيل د.د.ع، الرباط، (مرقونة)، ١٩٩٣-١٩٩٤.

(٤) عبد الرحيم بنحادة، **مرجع سابق**، ص ١٠.

(٥) **نفسه**، ص ١٠.

(٦) رسالة والي العثمانيين بالجزائر عثمان باشا إلى المولى محمد بن الشريف سنة ١٦٥٥، وجواب محمد بن الشريف على هذه الرسالة. ورسالة السلطان العثماني مصطفى الثاني إلى المولى إسماعيل سنة ١٦٩٧. يُنظر:

Abderrahmane El Moudden, **Sharifs and Padishahs...**, pp.160-166.

(٧) للتوسع فيما يخص مؤسسة السلطان يُنظر: فريدون بك، **منشئات السلاطين**، جزآن، إستانبول، ١٨٨٥.

(٨) بخصوص الجيش العثماني يُنظر:

-Halil Inalcik, «Military and fiscal transformation», in **Studies in Ottoman social and economic history**, pp.283-337.

(٩) فيما يتعلق بالمجال الاقتصادي بالدولة العثمانية يُنظر:

-Halil Inalcik, Quataert Donald, **An Economic and Social History of the Ottoman Empire 1300-1914**, Cambridge University Press, 1994.

(١٠) يُنظر، عبد الرحيم بنحادة، **المغرب والباب العالي: من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر**، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات زغوان، ١٩٩٨، ص ١٠.

(١١) نشير هنا إلى عمل:

- August Cour, **L'établissement des dynasties des Chérifs et leurs Rivalités avec les turcs de la Régence d'Alger (1509-1830)**, Ernest Leroux, Paris, 1904

يُنظر: عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق، ص ١٠.

(١٢) تتضمن سلسلة المصادر الأصلية لتاريخ المغرب وثائق هامة تفيد في معرفة جانب من العلاقات المغربية العثمانية. يُنظر:

Henri de Castries, **Les Sources inédites de L'histoire du Maroc (S.I.H.M)**, Paris, 1905-1948.

عبد الرحيم بنحادة، **المغرب والباب العالي...**، ص ١٠.

(١٣) يتعلق الأمر بمجموعة من الأبحاث التي أنجزها باحثون مغاربة منهم أعمال محمد حجي، **"العلاقات المغربية التركية في القرن السادس عشر"**، مجلة المناهل، عدد ٢٥، ١٩٨٣، ص٧- ٢٢.

(١٤) فتح الأرشيف العثماني في وجه الباحثين مع نهاية السبعينيات، فأنجز باحثون أجانب ومغاربة دراسات اعتمدت وثائق الأرشيف العثماني. يُنظر: عبد الرحيم بنحادة، مرجع سابق.

(١٥) تعددت الرحلات المغربية خلال الفترة الحديثة وحتى المعاصرة، والتي اختلفت الأغراض من ورائها، ومن الأمثلة عن هذه الرحلات: رحلة أبي سالم العياشي، ورحلة الغيغائي، ورحلة أحمد الصبيحي، ثم رحلة التمكروتي وأبو القاسم الزياني...

(١٦) من بين الرحلات التي درسها الباحث: رحلة أبي سالم العياشي، ومحمد المرابط الدلائي، والرافعي التطواني، وأبو القاسم الزياني، وابن عثمان المكناسي.

(١٧) قسم الباحث الشرق العثماني في هذه الدراسة، إلى المجالات التالية: الحجاز والديار المصرية والقسطنطينية أو إسطنبول، ثم الشام وفلسطين.

(١٨) سنعتمد في تحليل هذه النقطة، على خلاصة الأعمال التي أنجزها عبد الرحيم بنحادة حول الأرشيف العثماني. يُنظر: عبد الرحيم بنحادة، **"مساهمة الأرشيف العثماني في كتابة تاريخ العلاقات المغربية – العثمانية ق ١٦-١٩م"**، ضمن، **المغارب في العهد العثماني**، سلسلة ندوات ومناظرات رقم ٤١، ١٩٩٥، ص١١-٢٤.- عبد الرحيم بنحادة، **المغرب والباب العالي من منتصف القرن السادس عشر إلى نهاية القرن الثامن عشر**، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، زغوان، تونس، ١٩٩٥.

(١٩) الوثائق المحفوظة عند المؤرخين المغاربة القدامى أمثال الإفراني والناصري وإبن الحاج وإبن زيدان. والوثائق الأجنبية وهي في الغالب عبارة عن تقارير ومذكرات،

حررها سفراء وتجار أجانب لرصد التحركات العثمانية بشمال إفريقيا. يُنظر عبد الرحيم بنحادة، "**مساهمة الأرشيف العثماني**..."، ص١١.

(٢٠) الدفاتر المهمة هي عبارة عن دفاتر جمعت فيها الأحكام الموجهة إلى مختلف الولايات التابعة للدولة العثمانية، وفي بعض الأحيان نصوص رسائل موجهة إلى ملوك الأمم الأخرى. ويبلغ عددها ٢٦٧ دفترا. عبد الرحيم بنحادة، "**مساهمة الأرشيف**..."، ص ١٣.

(٢١) دفاتر نامهء همايون هو نوع من الدفاتر جمعت فيه الرسائل السلطانية، والمعاهدات، والاتفاقيات التي أبرمتها الدولة العثمانية مع البلدان الأجنبية. أما عدد هذه الدفاتر فهو ١٧ دفترا، خصص الدفتر الأخير منها لجمع مراسلات الصدور العظام. عبد الرحيم بنحادة، "**مساهمة الأرشيف**..."، ص ١٣.

(٢٢) يُنظر: عبد الرحيم بنحادة، **المغرب والباب العالي**...، ص ٢٠٧-٢٠٨.

(23) Von Joseph Hammer, **Histoire de L'empire Ottoman Depuis son Origine Jusqu'a à nos Jours**, Traduit de L'allemand par J. Hellert, Paris, 1923, 18 Volumes.

(24) Shaw Stanford, **Between Old and New : The Ottoman Empire Under Sultan Selim III, (1789-1807)**, Harvard, 1971.

(25) Rebert Mantran, **Histoire de L'empire Ottoman**, Fayard, 1989.

(٢٦) تركز الاهتمام في المؤسسات العلمية التركية في بداية عهد الجمهورية على التاريخ القديم، وجرى البحث عما يعزز الهوية التركية العلمانية. يُنظر: عبد الرحيم بنحادة، **العثمانيون المؤسسات والاقتصاد والثقافة**...، ص ١٣.

(27) Uzuncarsili Ismail Hakki et Enver Ziya Karal, **Osmanli Tarihi,** Ankara, 1970.

(28) Halil Inalcik, **Ottoman Empire: Classical Age 1300-1600**, London, 1972.

(29) Yahia Dahiru, **Morocco in Sixteenth Century : Problems and Paterns in African Foreign policy**, Humanities Press, 1981.

(30) Andrew Hess, **The Forgotten Frontier, A History of the Sixteenth Century Ibero- African frontier**, Chicago, 1978.

(٣١) إن الدراسات الأجنبية التي اهتمت بالدولة العثمانية عديدة والتي نهل منها الباحثون المغاربة نذكر منها على سبيل المثال:

- Frederic Hitzel, **L'Empire Ottoman XV-XVIII,** les Belles Lettres, 2001. - Bernard Lewis, **Islam et laïcité, La renaissance de la Turquie moderne**, Paris, Fayard, 1989.- Robert Mantran, **Istanbul dans la Moitié du XVII siècle, Essaie d'histoire Institutionnelle, Economique et Sociale**, Paris, 1962.- André Raymond, **Les grandes Villes Arabes à l'époque Ottomane**, Sindibad, Paris, 1985.- Lucette Valensi, **Venise et la Sublime Porte, la naissance du Despote**, Hachette, 1987.

مقالات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

الزَّيتونة وآليات الخطاب الدِّيني الزَّيتوني زمن العولمة



د. محمد حناي

أستاذ مساعد (أ)

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة الوادي – الجمهورية الجزائرية



د. التِّجاني مياطه

أستاذ محاضر (أ)

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

جامعة الوادي – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّصْ

جامعة الزَّيتونة جامعة متأصلة في الوجدان الإسلامي منذ تأسيسها سنة (١١٤هـ/٧٣٢م)، وإحدى لبنات البناء المعرفي العلمي العرفاني العالمي، لمَا تزخر به من مقوِّمات فكريَّة تستند إلى رؤية رساليَّة، جعلت منها ملاذًا لمن يريد الهرولة اتجاه الله بقلبٍ سليم. لقد زخرت هذه المؤسسة طوال حياتها بمشايخ وعلماء أرسوا منهجها ودافعوا عن حياضها بما رسمه الأوائل المؤسسين وتلامذتهم التَّابعين، هذا المنهج المتسم بالوسطيَّة والاعتدال الذي يجمع ولا يُفارق، المبني على الورع والذَّهاب نحو الأحوط حتى لا يُوقع الأمَّة الإسلاميَّة في براثن الاختلافات الذي لا طائل منها سوى المراء والجدال، ومن ثُمَّ الفرقة، كان هو عزمها وديدنها. إنَّ الغاية من هذا البحث المقدَّم هو تقديم أنموذج دراستنا ألاَ وهو جامع الزَّيتونة المعمور وفكره الاستراتيجي كمؤسسة دينيَّة علميَّة تختزن بين جنباتها كوادر وإطارات تمتلك فكرًا استراتيجيًا بناء على مخزون هاته المؤسسة الحضاري، وقادرة على تصحيح وتعديل المسارات بين الفينة والأخرى، بالاعتماد على مقوِّماته الذَّاتيَّة في تحديد الأنسب لمناهجه الدِّراسيَّة، وتجديد بُنيتها العلميَّة المعرفيَّة، وآليات تقديمها لطلابه واستثمارها في تكوين شخصيتهم العلميَّة القادرة على مواجهة العامة للتصدر من أجل التَّعليم والتَّوعية والإرشاد. وكذا تجديد شخصياته العلمائيَّة بما يتناسب وروح العصر الذي هو يواكبه. في دراستنا هذه اتبعنا المنهج الاستقصائي الذي اعتمدناه في استنطاق الحوادث التَّاريخيَّة والبناء عليها، مع المنهج التَّاريخي في سرد وتوثيق هذه الأحداث، وقد كانت حدود دراستنا الزَّمنيَّة مرتبطة بالقرن التَّاسع عشر ميلادي، والنِّصف الأوَّل من القرن العشرين.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٩	أكتوبر	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	١١	يناير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

جامع الزَّيتونة؛ الزَّيتونيون؛ التَّصوف؛ الاستراتيجية؛ الرَّبانية؛ التَّشخيص

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.149837

الاستشهاد المرجعي بالمقال:

محمد حناي، التّجاني مياطه. "الزّيتونة وآليات الخطاب الدّيني الزّيتوني زمن العولمة".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١١٤ – ١٢٢.

Corresponding author: mohammed-hannai@univ-eloued.dz

Corresponding author: tedjani-mayata@univ-eloued.dz

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org
Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan



مُقدّمَةُ

إنّ جامعة الزّيتونة جامعة متأصلة في الوجدان الإسلامي، وإحدى لبنات البناء المعرفي العلمي العرفاني العالمي، لمَا تزخر به من مُقوّمات فكريّة تستند إلى رؤية رساليّة، جعلت منها ملاذًا لمن يريد الهرولة اتجاه الله بقلبٍ سليم. يتطرق بحثنا إلى الفكر الاستراتيجي في المؤسسات الدِّينيّة، وأنموذجنا المقدم هو "جامع الزّيتونة" المعمور الذي امتلك هذا المُقوّم منذ زمن بعيد، وذلك بالاستناد إلى تاريخه العريق الذي يُبيِّن أنّ هذه المؤسسة الدِّينيّة قد قامت بمراجعات تنبويّة خلال القرنين الماضيين، لأجل أنْ تقوم بإصلاحات عميقة ترفع من شأنِّها وشأن منتسبيها – علماء، وطلبة، وإداريين -وتتركها في مصاف الجامعات الإسلاميّة والعالميّة الكبرى. كما سنقوم بتقديم قراءة في الآليات التي يجب توفرها في عالم الدّين خريج الزّيتونة، لناحية فهم آليات التّعامل مع الخطاب القرآني والحديث النّبوي الشّريف، وكذا المواصفات التي يجب أنْ يتحلى بها عالم الدِّين هذا.

تتمثل أهميّة بحثنا هذا في إلقاء نظرة على الفكر الاستراتيجي الثّوري الـمُحلى بالمناقبيّة عند العالم الزّيتوني، لأجل التّغيير نحو الأفضل، ومحاولاته الدّؤوبة امتلاك الوسائل العصريّة لمخاطبة العالم ومواكبة تغيراته الدّائمة. متبعين في ذلك منهجية استقصائيّة تستقرئ الوقائع التّاريخيّة للزيتونة والزّيتونيين، كما تستند إلى الموروث العلمي العرفاني الذي تركه فحول علماء هذه المؤسسة من أمثال: الشّيخ العلامة "محمّد الطّاهر بن عاشور" في العديد من مؤلفاته، ككتابه "النّظام الاجتماعي في الإسلام"، وكتابه "روح الحضارة الإسلامية" وغيرها. إنّ البحوث التي تَطرّقت إلى الزّيتونة والزّيتونيين واستعرضت مسيرتهم التّاريخيّة، قد طرقت باب فكر هذه المؤسسة من جهة الثّورة والثّوريّة، والغيرة، والوعي السّياسي، ولم تشر له أو تضيء على معالمه على أنّه فكر استراتيجي يعتمد مقاربات استقصائيّة، مستخدما في ذلك قراءة الواقع العالمي في حينه، ومقارنته بواقعه الدّاخلي بالاستناد إلى موروثه الحضاري، مستشعرا الأخطار المحيطة به، وبانيًا لتنبؤاته القادمة على قاعدة دراسة الأشياء والعلم بها.

ومن الدّراسات التي تطرقت لتاريخ الزّيتونة والزّيتونيين وفكرهم نجد كتاب الدُّكتور "علي الزّيدي" الموسوم بعنوان: "الزّيتونيون ودورهم في الحركة الوطنيّة التُّونسية (١٩٠٤ – ١٩٤٥م). كذلك كتاب العلامة "محمّد الفاضل بن عاشور"، الموسوم بعنوان: "الحركة الأدبيّة الفكرية في تونس"، كذلك كتاب العلامة " محمّد العزيز بن عاشور"، الموسوم بعنوان: "جامع الزّيتونة – المعلم ورجاله". كلّ هذه الإصدارات أبرزت علماء الزّيتونة وفكرهم دونما أنْ تشير إلى عبارة أنّه بالمصطلحات العلميّة لزمن ما بعد الحداثة يعتبر فكرًا استراتيجيًا، وإنْ كان موجودا ويمارس جبلّة في تلك الفترة. مع الاستعانة في دراستي هذه بمؤلفات حول الفكر الاستراتيجي أنارت لي ما أريد معرفته في نقطة الاستراتيجية وفكرها؛ ومن بين هذه المؤلفات، كتاب: "شهدى رجب" الموسوم بعنوان: "التّفكير الاستراتيجي والخروج من الأزمة"، وكذلك كتاب: "محمّد عبد الغني محسن هلال" المعنون بـِ: "مهارات التّفكير والتّخطيط الاستراتيجي. كيف تربط بين الحاضر والمستقبل".

ولأجل معالجة هذا الموضوع ارتأينا طرح الإشكاليّة التّالية: **ما المقوّمات الاستراتيجية التي يجب توفرها في عالم الدِّين الزّيتوني زمن العولمة؟** وحتى نجيب عن هذه الإشكاليّة، نطرح الأسئلة الفرعيّة التّالية:

- ما هو تعريف الاستراتيجية والفكر الاستراتيجي؟
- ما المقوّمات الفكريّة التي ترتكز عليها الاستراتيجية؟
- كيف أعمل جامع الزّيتونة الأعظم فكره الاستراتيجي في مواكبة العصر وتغيراته لناحية تأطيره مجموعة من الإصلاحات؟
- ما لآليات الواجب توفرها في خطاب عالم الدّين الزّيتوني زمن العولمة؟

أولاً: تعريف الاستراتيجية والفكر الاستراتيجي

١/١-تعريف الاستراتيجية

هي لفظة من أصل يوناني، وتعني علم وفن وضع الخطط العامة المدروسة بعناية والمصممة بشكلٍ متلاحق ومتفاعل ومنسق لاستخدام الموارد مختلفة الأشكال لتحقيق الأهداف الكبرى. وقد تطور استخدام المصطلح في القرن التاسع عشر الميلادي عند دراسة العلوم العسكرية على أسس عقلية. أما في القرنين العشرين والواحد والعشرين الميلادي فقد تطور المصطلح باتجاه المعنى الأشمل ليصبح مجموع الخطط والتّعليمات المعدّة لمواجهة كلّ الاحتمالات المتعلقة بحقائق الحياة السّياسيّة والعلميّة والاقتصاديّة على الصّعيدين الدّاخلي والخارجي، ما يفرض نوع من التّخطيط[1].

٢/١-التّفكير الاستراتيجي

هو ذلك النّمط والسُّلوك الذي من خلاله يستطيع الأفراد والمسؤولون من توجيه أي مؤسسة كانت، ووضعها في مسارها الصّحيح معتمدين على التّفكير الشُّمولي والمركب

والرُّؤية الواسعة للماضي والحاضر والمستقبل. وهو يتميز عن التَّفكير العادي بأنَّه يعتمد على الإدراك والاستبصار والحدس والإبداع والابتكار[٢]. فمن خلال التَّعرفين، وفما سنقدمه من عرض تاريخي لمسيرة جامع الزَّيتونة، سيتضح لنا أنَّ الجامع المعمور لم يكن بعيدًا عن هذا المحيط في التَّفكير والتَّعامل مع المستجدات مواكبة لعصره.

ثانيًا: مقوِّمات الفكر الاستراتيجي ومبادئه

٢/١-المقوِّمات

يتمتع الفكر الاستراتيجي بعدَّة مقوِّمات أهمها:

- صياغة الأهداف البعيدة التي تتطلع لتحقيقها أيِّ مؤسسة.
- اشتقاق أهداف مرحلية (جزئيَّة) من الأهداف البعيدة.
- تحديد الموارد والإمكانات المتاحة والممكنة والقدرة على استثمارها بكفاءة. وفي أنموذجنا المقدم "جامع الزَّيتونة" نجد أنَّه كان يتمتع بمجموعة موارد عظيمة مثلتها الأوقاف والأكرية والعقارات الموقوفة لأجله، والمسخَّرة لكلِّ متطلباته. ما مكنه من الاستقلاليَّة عن الإدارة الفرنسية المباشرة. ولهذا احتفظ بشخصيته وطابعه الخاص[٣].
- تحليل البيانات واستنتاج المعلومات والمؤشرات والتَّعرف على دلالتها.
- اتخاذ القرارات الاستراتيجية.
- التَّعرف على التَّهديدات الخارجيَّة.
- اختيار البدائل المتاحة في الزَّمن المناسب.
- مواكبة تطور الفكر العالمي.
- النَّظرة الاستشرافيَّة للمستقبل وتوقع الأخطار والفرص والاستعداد القوي لها.
- الاستبصار ووزن الأمور بدقة[٤].

٢/٢-المبادئ

هناك عدَّة مبادئ رئيسيَّة يتطلب توفرها للتفكير الاستراتيجي الفاعل، من أهمها:

- الالتزام من طرف القادة.
- التَّفكير الاستراتيجي وسيلة وليست غاية، وذلك للوصول إلى أداء أفضل وكفاءة عالية بهدف تحريك المؤسسة من واقع إلى واقع أفضل.
- التَّفكير الاستراتيجي يتطلب توسيع المشاركة، لتحقيق هدفين، الأوَّل: تحسين القرار من حيث النَّوعيَّة. والهدف الثَّاني: هو زيادة القبول بالقرارات لزيادة القدرة على التَّنفيذ.
- التَّفكير الاستراتيجي عملي وليس نظري، إذْ يجب دائمًا التَّعامل مع الميدان ومع الواقع المعاش.
- التَّفكير الاستراتيجي ضرورة، لأنَّه يؤدي بنا إلى تقييم واقع الحال، واستشراف المستقبل. وليس ترفًا فكريا[٥].

ثالثًا: الزَّيتونة وإعماله لفكره الاستراتيجي تاريخيًا

إن هذه المؤسسة -الزَّيتونة -قد حازت على فكر استراتيجي في بنيتها وماهيتها لـمَا تتمتع به من مؤهلات، أهلتها إلى التَّنبؤ بما سيقع في محيطها من تغيرات، فالواجب عليها مواكبة العصر وإصلاح ذاتها بذاتها تماشيًا مع روح العصر ومواكبة تطوراته. ودليل ذلك أنَّ المؤسسة الزَّيتونيَّة قد قامت بحركة إصلاحيَّة ذاتية قادها علماء زيتونيين في أواسط القرن التاسع عشر الميلادي وبدايات القرن العشرين الميلادي، عندما أحسوا أنَّ مناهج التَّدريس وطرقه داخل الجامع الأعظم -الزَّيتونة - تحتاج إلى تطوير وإعادة نظر في بنيتها.

فبدأت إصلاحات برامجه في عهد أحمد باشا باي[٦] سنة (١٢٥٨هـ/١٨٤٢م) وإنْ كانت إصلاحات بسيطة[٧]. هذه الإصلاحات إنْ دلت على شيء فإنما تدلُّ على فكر استراتيجي يتمتع به القيِّمون على جامعة الزَّيتونة. وأهمُّ إصلاح في برامج الزَّيتونة، تضمَّنَ إضافة مواد عصريَّة إلى مناهجه، إضافة إلى إصلاح طرائق التَّدريس فيه وطرق امتحاناته، هو الإصلاح الذي كان على يد خير الدِّين باشا التُّونسي[٨] سنة ١٨٧٦م[٩].

كما هناك إصلاح أخر وقع سنة ١٩١٢م اعتمد اعتمادًا كبيرًا على إصلاحات خير الدِّين باشا، فنهيك عن العلوم الدِّينية[١٠] التي كان يتلقاها الطَّالب، فقد وُجد الاهتمام بالجانب التَّربوي وطرق التَّدريس، غير أنَّ هذا الإصلاح علَّق الأهميَّة الكبرى على الحفظ، وقد سبقت هذا الإصلاح حملة هامة من طرف جريدة "التُّونسي" في مقالات عديدة كتبها الثَّائر علي باشا حانبه[١١]، وكذلك ما نشرته جريدة "المشير"[١٢] في البحث الطَّويل الذي نشره متسلسلاً "سالم بن حميدة"[١٣]، وكان يحتوي على عشرين بابا؛ بيّن فيها كلّ الكُتاب وضعية التَّعليم في جامع الزَّيتونة وما يسوده من تخلف في عدَّة نواحي، وقد أحاط "سالم بن حميدة" بالموضوع من جوانبه كلّها بروح نقديَّة عالية لامست البرامج والطَّريقة ووضعية الطَّالب والأستاذ[١٤].

لقد تواصلت مسيرة النَّقد لواقع التَّعليم بالزَّيتونة فيما بين ١٩١٢م حتى سنة ١٩٣٣م[١٥]، منها: إصلاح جوان ١٩٢٤م الذي خرجت لجنته بالإصلاحات التَّالية:

- تقسيم التّعليم إلى ثلاث مراحل: ابتدائي وثانوي وعالي، تُختم الدّراسة في كلّ مرحلة بشهادة تُؤهل صاحبها للارتقاء إلى مناصب معينة.
- تحدِّيد مدَّة الدِّراسة في المرحلة العليا بثلاث سنوات يحصل في نهايتها على شهادة "العالميَّة"، التي تؤهله للتدريس في الجامع الأعظم، أو تحمُّل خطة القضاء الشَّرعي.
- تحديد العلوم المدرَّسة بدقَّة وإدخال جديدة في برنامج ومناهج الزَّيتونة، مثل: "مصادر القانون"، و"قانون التَّشريع الإسلامي" و"فلسفة الشَّريعة الإسلاميَّة"، و"الأدب العربي" و"التَّاريخ"، و"الجغرافيا"، و "الرِّياضيات".
- إدخال مبادئ التَّربيَّة الحديثة في مرحلة التَّعليم العالي بالجامع الأعظم، بهدف تنمية ملكة النَّقد والاستدلال لدى الطَّالب الزَّيتوني.
- إحداث صنف جديد من مُدرِّسي التَّعليم العالي برتبة أستاذ، وإدخال مبدأ التَّخصص في المرحلة العليا بالزَّيتونة.
- اعتماد مبدأ المناظرات لاختيار هيئة التَّدريس في الجامع الأعظم للقضاء على المحاباة والتَّجاوزات[١٦].

في خضم هذا الحراك والفعل الاستراتيجي الإصلاحي، كان للطلبة الزَّيتونيين دورًا مُهمًا وأساسيًا في إصلاح الواقع التَّعليمي بالزَّيتونة، وذلك منذ سنة ١٩٠١م عندما بدأوا بالكتابة في الصُّحف الوطنيَّة التُّونسيَّة[١٧]. وقد شكَّل هؤلاء الطَّلبة "جمعيَّة تلامذة جامع الزَّيتونة" سنة ١٩٠٧م[١٨]، وفي ١٥ أبريل ١٩١٠م أضربوا عن الدِّراسة[١٩]. وقاموا بمظاهرات إصلاح التَّعليم الزَّيتوني[٢٠]، مستعينين في ذلك بإرشادات رجال الحركة الوطنيَّة التُّونسيَّة التي وجَّهته -الزَّيتونة -ووجهها بروحه وتعاليمه[٢١]. وقد كانوا متأثرين بطلبة جامع الأزهر الشَّريف الذين أضربوا قبلهم في نوفمبر ١٩٠٩م للمطالبة بالإصلاح[٢٢].

إنَّ جامع الزَّيتونة ليس ذاك الجامع التَّقليدي، الذي يُدرِّس العلوم الدِّينيَّة والنَّحو والتَّفسير، وغير ذلك من العلوم، لكنَّه لا يأبه لما يدور حوله أو يُحاك ضدَّه، فلقد حباه الله من الكادر التَّعليمي العرفاني الرَّباني ما يُمكِّنه من تقطيع الأزمات ووثبِ الوثبات تلوى الوثبات إلى برِّ النَّجاة، بواسطة مخزونه المتمثِّل في عديد الجمعيات التي شُكِّلت بداخله من طرف تلامذته منها: "جمعية مكتبة التِّلميذ الزَّيتوني" التي تأسست سنة ١٩٤٤م، وجمعية "التَّوادد الزَّيتوني" التي تحوَّلت إلى "الإخوان الزَّيتونيين"...، وكذلك المعاهد والمدارس المختلفة التي صارت تابعة له، مثل: "الصَّادقيَّة" و"الخلدونيَّة"، التي بدأت تُدرَّس فيها مختلف العلوم الحديثة بالإضافة إلى اللغات، والتي تخوّل الطَّلبة الاطلاع على العلوم الحديثة، ومواصلة الدِّراسة في جامعات خارجية[٢٣].

بهذا كلّه صار جامع الزَّيتونة عبارة عن نظام كامل للتعليم يعجُّ بالحياة والحركيَّة المنتجة، له تأثيره الكبير في دفع الحركة الثَّقافيَّة ونشر الوعي السِّياسي وترقية المجتمع. وما يُلفت الانتباه في حركيَّة جامع الزَّيتونة، أنَّ هذا المجمع العلمي الضَّارب في أعماق التَّاريخ، والرَّاسخ في وجدان الأمَّة الإسلاميَّة، يحوز في بُنيته على فكر استراتيجي، كُلَّما أعْمَلَهُ استشعر الخطر، وبحث في ماهيته وكينونته لتطوير نفسه وتجديدها، والتَّصدي للتحديات التي تُفرزها المستجدات العصرية، وفي عصرنا الحالي نقول: المستجدات التي تفرزها الثَّورة الرَّقمية وما بعد الحداثة[٢٤]، التي تؤثر في نوعية الأداء العلمي للشيخ الزُّيتوني ومخاطبته النَّاس، حتى يصلح حالهم اعتقادًا وتفكيرًا وعملاً[٢٥].

وعليه يمكننا طرح سؤال: ما الآليات التي يجب أنْ يمتلكها عالم الدِّين الزَّيتوني في هذا الزَّمن؟

رابعًا: آليات الخطاب لعالم الدِّين الزَّيتوني زمن العولمة

لقد تمكَّن جامع الزَّيتونة الأعظم من خلال مجموعة العلماء التي كان يمتلكها. والتي كانت في معظمها ذات نفس صوفي، من خلق موطن قدمٍ له في خضم صراعات الحياة اليوميَّة مَيَّزَته عن غيره من المؤسسات الدِّينيَّة على امتداد العالم الإسلامي، وذلك باعتماده على منهج الوسطيَّة والاعتدال في السَّير وبناء المسير الطَّويل نحو الله، وقبوله للآخر مهما اختلف معه، مستندًا في ذلك على الفهم السَّليم للنصوص القرآنيَّة والأحاديث النَّبويَّة الشَّريفة لعلمائه، واستنباطهم للحكم الصَّحيح منهما بالاعتماد على المعرفة الرَّبانيَّة لا الذَّاكرة الحفظيَّة ولا القياسات العقليَّة التي تخضع في كثير من الأحيان لهوى النَّفس، فصنع علماؤه بذلك آليات خاصة بهم لاستنباط الأحكام، وكانت لهم القدرة على تجديد انفسهم في الزَّمان والمكان بالاعتماد على موروثهم الحضاري، مُحاولين إصلاح ما أفسده الإنسان بالأزمات التي صنعها بأنانيته[٢٦]. **ولأجل ذلك اعتمدوا على مجموعة آليات نوجزها كالتَّالي:**

٤/١-المنهج المتجدد آليًا (كتاب الله وسنة رسوله ﷺ)

قوامها المعرفة بالله التي تؤدي إلى الاستنباط الدَّقيق. قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ

مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً)[٢٧]. فالاستنباط الصّحيح من النّص القرآني هو فضل من الله. لماذا؟ لأنَّه مبني على طريق المعرفة التي اعتمدت السُّلوك إلى الله عن طريق التَّزكية، فبها وقع الفضل من الله ثم الرَّحمة بالاهتداء إلى الاستنباط الصَّحيح الذي يرتضيه الحق. ولولا تدارك رحمة الله للمستنبط (العارف بالله) لوقع مثله مثل غيره في حبائل الشَّيطان. فأصل التَّجديد الآلي في المنهج هو المعرفة بالله.

٢/٤-الخطاب المتجدد آليًا

يستند إلى المنهج الذي يعتمد المعرفة بالله. أساس الخطاب عند صوفيَّة الزَّيتونة هو التَّبليغ بالاعتماد على الإذن الصَّحيح لا الوِصايا على الخلق. التَّبليغ: نتائجه بيد الله عليك بالعمل. قال تعالى:(وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ...)[٢٨]. وفي قوله: (وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ)[٢٩]. فالشَّاهد عندنا أنّ هداية الخلق يقوم بها الخلق أنفسهم بناء على الأمر الإلهي بالعمل مع حسن التّوكل على الله، لإبراز الرِّسالة محلّ التّكليف، وغير ذلك فالله قادر على هداية الخلق من دون العلماء والمبلغين[٣٠]. الوصايا: على الخلق توجب عليك النَّتائج. والإنسان مهما أوتيَ من قوة لن يستطيع أنْ يضمن النَّتائج إلاَّ بدعمٍ إلهي.

الخطاب الصُّوفي الزَّيتوني موجه لكافة الخلق فهم عنده سواء. لا عداوة إلاَّ مع الشَّيطان. لقوله تعالى: (إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا)[٣١]. لا محبَّة إلاَّ لله ورسوله (ﷺ) والصَّالحين من عباده، لأنَّ المحبَّة عبادة. ترك النَّاس على حالهم وفيما أقامهم الله فيه[٣٢].

٣/٤-الشَّخص المبلغ (مواصفاته)

الرَّبانية والورع (امتثال أمر الله فيما أمر به واجتناب ما نهى عنه). قال رسول الله (ﷺ): «إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ، فَانْظُرُوا عَمَنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ»[٣٣]. أنْ يكون العالم قدر الإمكان سالكًا. يعتمد الرِّساليَّة في دعوته لا طلبًا للظهور. قال الشَّيخ سيدي محمَّد حمه[٣٤]: «حب الظُّهور يقسم الظُّهور». ويقول العلامة سيدي عمر العلاني[٣٥] القيرواني التُّونسي: «تحليك بالعلم فضيلة، وقبوله من النَّاس منك محلُّ محبوبيَّة وتفضل من الله عليك، وإلاَّ فأنت ناعق»[٣٦]. فالشَّيخ عمر العلاني هنا يتحدث بالاستناد إلى فهمه ومعرفته بالله تعالى في قبول الخلق للخطاب الدَّعوي من العالم، وسنده في ذلك الحديث القدسي المذكور عن رسول الله (ﷺ) والمروي عن أبي هريرة، الذي قال فيه: قال رسول الله (ﷺ): «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحْبِبْهُ فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ فَيُنَادِي جِبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلَانًا فَأَحِبُّوهُ فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ»[٣٧].

أما وصفه للمتجرئ عن الدّعوة لله دون محبوبيَّة، والتي يسبقها إذن صريح في النُّزول للخلق وتربيتها بالنَّاعق، فهو في هذا استند لشيخه الشّيخ أحمد التِّجاني[٣٨]، حيث يقول: «..إنما هي بالإذن الخاص... فمن نهض للخلق يدعوهم إلى الله تعالى بالإذن الخاص من الله، سَرَت كلمته في جميع القلوب، ووقع الإقبال من الخلق عليه والاستجابة له، ووقع امتثال أمره واجتناب نهيه في الخلق وأطيع وحلاّ كلامه في القلوب، ومن نهض ...بالإذن العام، وليس له شيء من الإذن الخاص لم ينتفع بكلامه، ولم يقع عليه إقبال، فإنّ لسان الحق يقول له بلسان الحال في بساط الحقائق: ما أمرناك بهذا ولا أنت له بأهل، إنّما أنت فضولي، فمن وقف هذا الموقف ابتلي بحظوظ نفسه من الرِّياسة والرِّياء والتّصنع، وليس له من الله شيء»[٣٩].

التَّواصل مع الخلق، والتَّنويع في أدوات التَّواصل. ومن أدوات التَّواصل هذه نجد: الخُطبة (ذات الهدف والمرمى الواضح)، والدَّرس (الذي ينطلق من إشكاليَّة محدَّدة، يراد معالجتها مفاهيمًا وفي وقت وجيز دون خلل أو إطناب، مع التَّنويع في وسائل الإيضاح، كالآيات القرآنيَّة الكريمة، والأحاديث النَّبويَّة الشَّريفة، وأقول صلحاء الأمَّة، وأبيات من الشِّعر وغيرها). كذلك: المحاضرة، وهي مشابهة للدروس غير أنها تتميز عليهم بكونها تراعي المستوى العلمي للمتلقي. ومجالس الحديث والمحادثة[٤٠] لما لها من دور في النّصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر. كذلك: استعمال التّآليف من كتب ومقالات، واستخدام وسائل التّواصل الاجتماعي الحديث لما لها من فوائد جمّة لإيصال الخطاب الدِّيني[٤١].

خَاتمَةٌ

من خلال هذه الورقة البحثيَّة في تاريخ الزَّيتونة وفكرها الاستراتيجي وما يجب أنْ يمتلكه المنتسب إليها، يمكننا إيجاز ما توصلنا إليه في هذه النُّقاط:

- الزَّيتونة مؤسسة علميَّة عرفانيَّة أسست على تقوى من الله، لله، بالله، فإذا حادت عن نهجها الذي خطته لها السَّماء أفلت.
- علماء الزَّيتونة ربانيون وفي أغلبهم عرفانيون متصوفة، ينكرون ذاتهم لأجل الأخر مهما كان جنسه ولونه ودينه، لأنهم تشربوا قول الإمام عليﷺ :«النَّاس صنفان إمَّا أخ لك في الدِّين أو نظير لك في الخلق»[٤٢]، وزهدوا في الدّنيا فأحبَّهم الله وحبَّب مخلوقاته فيهم، وزهدوا فيما عند الخلق فأحبهم الخلق، وأمثلتنا على ذلك المشايخ : "إبراهيم الرِّياحي"، و "محمَّد بيرم الخامس"، و "محمَّد الطَّاهر بن عاشور"، وابنه "الفاضل بن عاشور"، والشَّيخ "عبد العزيز جعيط"، والشَّيخ "مناشو"، الذي كان دائما كسَّارًا لعجب نفسه بالجلوس مع الفقراء والحديث معهم، والمدح لهم عن رسول الله (ﷺ)[٤٣].
- الزَّيتونة حصن الإسلام الحصين، دافعت عنه وصدَّت هجمات المعتدين بما فيهم المتصهينين العرب، بالحكمة والموعظة الحسنة، مع إبراز المواقف التي لا تخشى في الله لومة لائم[٤٤].
- الزَّيتونة امتلك فكرا استراتيجيًا خَلَّاقًا في حينه لجهة مواكبته النَّهضة الأوروبيَّة، في منتصف القرن ١٩م وخير دليل إصلاحات خير الدِّين باشا التُّونسي.
- الزَّيتونة تختزن في جنباتها كلمات السِّر التي تُحيِّن بها نفسها وذاتها بين الفينة والأخرى، ودليل ذلك القيام بالملتقيات العلميَّة، لأجل البحث في آليات بعث الفعل الدَّعوي الإرشادي التَّربوي الزَّيتوني من جديد، بأثواب أكثر عصرنه مع المحافظة عن الإصالة.
- لا يمكن لعالم الزَّيتوني أنْ يكون مؤثرًا، إلاَّ إذا كان سالكًا مُزكيًا لنفسه، ولهذا وجب على القيمين على وضع البرامج أنْ تكون التَّزكيَّة مادة أساسيَّة تدَّرس.
- إنَّ التَّزكية هي التي تفضي على العالم المحبوبية والقبول عند المتلقين، وهذه المحبوبية هي التي تبني القدوة في المجتمع، ولا يمكن للقدوة أنْ يقتدى به، ومقاله يخالف أفعاله. فإذا أراد أن يكون مؤثرًا فيجب أن يكون حاله يغني عن مقاله.
- عند البرمجة يجب أن يضع القيمون عليها تنمية المهارات الإلقائيَّة عند العالم الزَّيتوني أو المرشد الدِّيني الزَّيتوني، وذلك من خلال إخضاعه للتكوين في التَّنمية البشريَّة التي تهتم بهذه الجوانب.
- يجب أن يتمتع العالم الزَّيتوني بقدر من الذَّكاء والفطانة، في معرفة من يخاطب وماذا يجب أن يقول، وهذا يتأتى من خلال التَّنمية البشريَّة والقاعدة التَّربويَّة التي تقول: «التِّكرار يُثبِّت الأفكار».
- نجاح البرمجة لإعادة بعث الزَّيتونة ونهجها وتأثيرها، يتأتى من خلال تكوين هيئة تسمى هيئة تشخيص الأداء الزَّيتوني، تتكون من خبراء وعلماء وقادة من مختلف الهيئات العلمية التَّابعة لها -من دون السَّياسيين -، والكلُّ من منتسبي الزَّيتونة يقع تحت طائلة حكمها وسؤالها، كي تقوِّم وتحيين، وتستشعر الخطر وتحاول إبعاد الزَّيتونة عن الأدلجة، وعن رأس المال المشبوه الذي يريد تركيع كلّ من هو وسطي معتدل يختزن بين جنباته الثَّوريَّة.

الهَوامِشُ:

(١) عبد الوهاب الكيالي: **موسوعة السّياسة**، **ج.١**، **ط.٢**، المؤسسة العربية للدِّراسات والنّشر، لبنان، ١٩٨٥م، ص.١٦٩ - ١٧٠.

(٢) شهدى رجب: **التّفكير الإستراتيجي والخروج من الأزمة**، **ط.١**، مطابع الأهرام التّجارية، القاهرة، ٢٠١٣م، ص.٤٥.

(٣) الطّاهر عبد الله: **الحركة الوطنية التّونسية**، **ط.١**، دار المعارف للطباعة والنّشر، سوسة، تونس، ١٩٩٠م، ص.٢٢١.

(٤) محمَّد عبد الغني محسن هلال: **مهارات التّفكير والتّخطيط الإستراتيجي. كيف تربط بين الحاضر والمستقبل**، **ط.١**، مركز تطوير الأداء والتّنمية، القاهرة، ٢٠٠٨، ص.٣٣.

(٥) شهدى رجب: المرجع السّابق، ص.٤٧ - ٤٩.

(٦) **أحمد باشا باي**: هو أحمد باي بن مصطفى وُلد في ٠٢ ديسمبر ١٨٠٦م، حفظ القرآن الكريم، وتعلم اللغة التّركية، كما علّمته أمّه وهي جارية إيطالية اللغة الإيطالية. اعتلى كرسي الحكم في ١٠ أكتوبر ١٨٣٧م، وتبنى مجموعة من الإصلاحات هي: تحديثه للجيش والزّيادة في عديده وعدته كما قام ببناء أبراج وثكنات تحسباً للجيش الفرنسي الذي أصبح على حدوده باحتلاله للجزائر. أسّس أحمد باي مدرسة حربيّة تونسيّة بباردو سنة ١٨٤٠ م واعتمد في ذلك على المساعدة الفرنسيّة. كما عمل على توفير المعدّات اللازمة لتطوير الجيش فاهتم ببعث بعض المصانع مثل مصنع البارود بتونس وكوّن بحريّة حربيّة متطوّرة كما بني المكتبة الأحمديّة وجهّزها بالكتب وشرع في بناء قصر المحمّديّة الذي لم يتمكّن من إتمامه بسبب ضعف موارد الدّولة. ولعلّ من أبرز إصلاحات أحمد باي هو منع توريد العبيد ومنع بيعهم في الأسواق التّونسيّة وبذلك ألغى الرّق نهائيّا سنة ١٨٤٦م. عُرف عنه أنّه حازم حسن السِّيرة. توفي "أحمد باشا باي" في ٣٠ ماي ١٨٥٥م بحلق الوادي. يُنظر: خير الدِّين الزّركلي: **الأعلام**، **ج.١**، **ط.٥**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م. ص.٢٥٧ – ٢٥٨.

(٧) أحمد خالد: **أضواء على البنية التّونسية على الطّاهر الحداد ونضال جيل**، **ط.١**، الدّار التّونسية للنشر، تونس، ١٩٧٩م، ص.٢٦.

(٨) **خير الدِّين باشا التّونسي**: شركسي الأصل، وُلد سنة ١٨١٠م في قرية بجبال القوقاز وكل ما يعرفه عنه أنه عبد مملوك ينتمي إلى قبيلة "أباظه"، تربى في بيت نقيب الأشراف "تحسين بك"، وانتهى به المطاف إلى قصر باي "تونس" فأصبح مملوكاً لـِ: "أحمد باشا باي"، الذي قربه وحرص على تربيته وتعليمه. ولحدة ذهنه أقبل على تحصيل الفنون العسكرية والسِّياسية والتّاريخ. عين مشرفاً على مكتب العلوم الحربية. اتضحت خصاله الحربية جلية وفاز بالمراتب العسكرية عن جدارة فولاه "أحمد باي" أميرا للواء الخيالة سنة ١٨٤٩م. في سنة ١٨٥٧ عين وزير للبحر فقام بالعديد من الإصلاحات من أهمها: تحسين ميناء "حلق الوادي" وتنظيم إدارة الوزارة، وإصلاح لباس الجيش البحري، وضبط اتفاقيات وقوانين مع الأجانب لحفظ الأراضي التّونسية. كما قام بعدة إصلاحات، وعمل على إقامة العدل، وساهم في وضع قوانين مجلس الشورى الذي أصبح رئيسا له سنة ١٨٦١م. وأمام ازدياد فساد الوضع السياسي في البلاد نتيجة سوء تصرف المسؤولين وسرقاتهم قدم خير الدين استقالته من جميع وظائفه سنة ١٨٦٢، واستغرقت فترة انقطاعه سبع سنوات، من سنة ١٨٦٢ إلى سنة ١٨٦٩. انعزل فيها في بستانه يتأمل ويكتب.. وقد ترك لنا حصيلة تأملاته وأفكاره الإصلاحية في كتابه الشّهير" أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك". على إثر وفاة الثّائر "علي بن غذاهم" سنة ١٨٦٤ كلفه "محمَّد الصّادق باي" سنة ١٨٦٩ برئاسة لجنة "الكومسيون المالي"، ولنجاحه في هذه المهمة كلفه محمد الصادق باي سنة ١٨٧١م بمهمة توثيق الصلة بين تونس والدَّولة العثمانية، ثم عينه وزيرا أكبر في أكتوبر ١٨٧٣م. أمام اشتداد الوشايات استقال "خير الدِّين باشا" من جميع وظائفه، ثم هاجر إلى تركيا في أوت سنة ١٨٧٨ بأمر من حاكم البلاد "محمد الصَّادق باي" وذلك إرضاء للقناصل المعتمدين لديه وهناك ألح عليه السُّلطان العثماني "عبد الحميد الثّاني" أن يتولى وزارة العدل لكنه رفض، ثم عاد وقبل الوزارة الكبرى وتوفي بتركيا يوم ٣٠ جانفي ١٨٩٠م. يُنظر: خير الدِّين الزّركلي: **الأعلام**، المرجع السَّابق، **ج.٢**، ص.٢٥٧ – ٢٥٨.

(٩) إذْ شُكلت لجنة لتحرير قانون الصَّادقية وتخطيط برامج التَّعليم الزَّيتوني وترتيبها على درجات علمية مضبوطة بامتحانات لم تكن موجودة من قبل، وتوصل خير الدِّين لإصدار قانون اصلاح التَّعليم الزَّيتوني مُتضمناً ٦٧ فصلاً. **يُنظر**: مصطفى فاسي: **البطل في القصة التُّونسية حتى الاستقلال**، **ط.١**، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٥م، ص.٧٤.

(١٠) كان الطَّالب الزَّيتوني يدرس كتاب "العمدة"، و"مغني اللبيب"، و"المزهر"، و"مقدمة ابن خلدون"، و"ايساغوجي"، و"القطر"، و"المكودي"، و"كتاب الكفاية"، و"الجوهرة"، و"شرح سيدي خليل"، و"تفسير البيضاوي"، و"الموطأ"، و"الحماسة"، و"شرح الجامع"، و"جمع الجوامع"، و"المقاصد" وغيرها. **يُنظر**: المختار بن أحمد عمار: **محمَّد الفاضل بن عاشور. حياته وأثره الفكري**، **ط.١**، الدَّار التُّونسية للنشر، ١٩٨٥م، ص.٣٩.

(١١) **علي باشا حانبه**: هو علي بن مصطفى بن علي الشَّريف بن حانبه، تونسي المولد سنة ١٨٧٦م، وتركي الأصل، تعلم بالمدرسة الصَّادقية ثمَّ في الزَّيتونة، وبعدها ذهب إلى باريس حيث درس هناك الحقوق وعند منها مُحامياً، اشتغل في بادئ الأمر مكلفاً بالعقار و الحبوس قبل أن ينتقل لمزاولة مهنة المحاماة، بدأ نشاطه الاجتماعي و السِّياسي سنة ١٩٠٦م، عندما انخرط في " جمعية قدماء المدرسة الصَّادقية " و أصبح من قيادييها رفقة "البشير صفر"، وراح يدعو إلى النهوض بالتونسيين لتعميم الحداثة و توجيههم توجيها قومياً، و اتخذت دعوته أسلوباً عملياً منظماً من خلال المساهمة في بعث منابر جديدة للحوار و

التّبليغ منها: تنظيم عدة ندوات، وفي ٠٧ فيفري ١٩٠٧م أسس جريدة "**التُّونسي – Le Tunisian**"، وفي نفس السَّنة أسَّسَ "حزب تونس الفتاة" مُتأثراً بـِ: "حزب تركيا الفتاة" وعمل على توحيد المغرب العربي في الكفاح، بعد احتلال ليبيا من طرف الإيطاليين وقعت مشادات بين التُّونسيين والطُّليان المتواجدين هناك فألقت عليه حكومة الحماية القبض ونفته إلى "اسطنبول" التي التحق فيها بوظائف حكومية سامية فكان مُستشاراً لوزير الخارجية سنة= =١٩١٦م، ثمَّ مستشاراً للصدر الأعظم، وبقي على اتصال بقادة الحركة الوطنية التُّونسية حتى وفاته في ٢٩ أكتوبر ١٩١٨م، ودفن بإسطنبول، ثمَّ نُقلت رفاته سنة ١٩٦٢م إلى تونس. **يُنظر**: خير الدِّين الزِّركلي: **الأعلام، ج٥، ط٥**، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٠م، ص.٢٢. ويُنظر كذلك: الهادي جلاب: **علي باشا حانبه ١٨٧٩ – ١٩١٨م، ط١**، منشورات جامعة منوبة، تونس، ٢٠٠٥م، ص.٧ – ١٢.

(١٢) **جريدة المبشر**: هي جريدة تونسية صدرت باللغة العربية. كان عنوانها الفرعي " نشرة إسلامية إصلاحية أسبوعية"، صدر أوَّل عددٍ منها بتاريخ :٠١ جانفي ١٩١١م، وتوقفت بعد صدور ٣٧ عدداً بتاريخ: ٠٥ نوفمبر ١٩١١م. أسسها "الطَّيب بن عيسى". يُنظر: محمد حمدان، **دليل الدَّوريات الصَّادرة بالبلاد التُّونسية من سنة ١٨٣٨ إلى ٢٠ مارس ١٩٥٦م، ط١**، بيت الحكمة، تونس، ١٩٩١م، ص.١٢٠.

(١٣) **سالم بن حميدة**: وُلد ببلدة "أكودة" بضواحي مدينة "سوسة" سنة ١٨٨٢م، حفظ القرآن الكريم بمسقط رأسه ثم انتقل إلى العاصمة والتحق بالمدرسة العصفورية ثمّ انخرط في سلك طلبة "جامع الزَّيتونة"، تابع باهتمام دروس "البشير صفر" المتعلقة بفلسفة التَّاريخ، ومنها تشرَّب الفكر الإصلاحي، درَّس في "الجمعية الخيرية" فيما بين سنتي ١٩٠٤ – ١٩٠٧م، رجع إلى مدينة "سوسة" ودرَّس بمدرستها القرآنية وبها تولى "جمعية الأوقاف" سنة ١٩١٠م. عُرفَ بوطنيته وبمناصرته لحركة الشباب التونسي التي أسّسها **"علي باشا حانبه"**. سخّر شعره لخدمة القضية الوطنية التُّونسية بإدانة الاستعمار الفرنسي وبيان ما يتعرّض له الشّعب التُّونسي من إذلال وعسف تحت نفوذ سلطة الحماية الفرنسية، عند الاحتلال الإيطالي لليبيا حثّ التونسيين خاصة والعرب والمسلمين عامة على معاضدة إخوانهم اللّيبيين والاسراع إلى نجدتهم. له العديد من الكتابات ودواوين الشّعر من بينها: "ديوان الزُّهريات" الذي صدر سنة ١٩٢٨م. توفي "سالم بن حميدة" سنة ١٩٦١م. يُنظر: الموقع الإلكتروني: **الموسوعة التُّونسية المفتوحة**، http://www.mawsouaa.tn/wiki/.

(١٤) مصطفى فاسي: المرجع السَّابق، ص.٤١.

(١٥) أحمد خالد: المرجع السَّابق، ص.٢٧.

(١٦) مختار العياشي: «الزَّيتونة في استراتيجية السِّياسة الاستعمارية»، **في تاريخ الزَّيتونة، ع٦، ج٢، ط١**، مؤسسات مؤمنون بلا حدود للدِّراسات والأبحاث، ٢٠١٥م، ص.٢.

(١٧) محمَّد الفاضل بن عاشور: **الحركة الأدبية الفكرية في تونس، ط١**، الدَّار التُّونسية للنشر، تونس، ١٩٧٢م، ص.١١٢.

(١٨) علي الزَّيدي: **الزَّيتونيون. دورهم في الحركة الوطنية التُّونسية ١٩٠٤ – ١٩٤٥م، ط١**، مكتبة علاء، صفاقس، تونس، ٢٠٠٧م، ص.٦٩.

(١٩) أمَّا أحمد خالد فيقول: «أنَّ الإضراب بدأ يوم ٢٢ أفريل ١٩١٠م».**يُنظر**: أحمد خالد: المرجع السَّابق، ص.٣٤.

(٢٠) علي الزَّيدي: المرجع نفسه، ص.١٨٧.

(٢١) الطَّاهر عبد الله: المرجع السَّابق، ص.٢٢١.

(٢٢) عبد المنعم الخفاجي وعلي علي صبح: **الأزهر في ألف عام، ط٣، ج١**، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠١١م، ص.١٧٢. **ويُنظر كذلك**: مصطفى فاسي: المرجع السَّابق، ص.٤١.

(٢٣) شارل أندري جوليان: **المعمرون الفرنسيون وحركة الشَّباب التُّونسي، تر**: محمّد مزالي والبشير بن سلامة، **ط١**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، ص.٥٥.

(٢٤) سوزان حرفي: **عبد الوهاب المسيري. الثَّقافة والمنهج، ط١**، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٩م، ص.١٦٦.

(٢٥) محمَّد الطَّاهر بن عاشور: **النِّظام الاجتماعي في الإسلام، ط١**، دار سحنون للنّشر والتَّوزيع، تونس، ٢٠٠٦م، ص.٤٢ وما بعدها.

(٢٦) محمَّد العيد التِّجاني (شيخ الطَّريقة التِّجانية): **«بسير زمانك سر»، النَّدوة العلمية الزَّيتونة والتَّصوف، متانة الأصل وموجبات الواقع**، محاضر: ألقيت بتاريخ: الخميس ٢٩ سبتمبر ٢٠١٦م، تونس، ص.٠٥.

(٢٧) سورة النِّساء: الآية.٨٣.

(٢٨) سورة التوبة: الآية.١٠٥.

(٢٩) سورة آل عمران: الآية.١٢٦.

(٣٠) إسماعيل بن كثير: **تفسير القرآن العظيم، ج١، ط١**، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢م، ص.٣٦٤

(٣١) سورة فاطر: الآية.٦.

(٣٢) انظر: رسالة الشَّيخ سيدي محمَّد الحبيب التِّجاني نجل القطب المكتوم إلى الشَّيخ سيدي محمَّد العيد التَّماسيني الأول. ص.٠٣.

(٣٣) رواه الدَّارمي في سننه، كتاب المقدمة، باب في الحديث عن الثِّقات، رقم الحديث:٤٣٣.

(٣٤) **الشَّيخ محمَّد حمَّه**: والده هو الشَّيخ "محمَّد العيد الأوَّل"، وأمه السَّيدة "شيخة بنت الطَّاهر بن درويش التِّجيني"، وُلد عام ١٢٦٠ه/١٨٤٤م، حفظ القرآن الكريم في صغره وزاول دراسته وتلقي العلوم الأخرى عن عمّه سيدي "محمَّد الأخضر" وعن لمقدم سي "لخضر بن حمَّانه القماري"، أجازه الشَّيخ "محمَّد علّيش" مُفتي الدِّيار المصرية سنة ١٢٨٢ه/١٨٦٦م، أمَّا في الطَّريقة فقد أجازه والده بالإطلاق التَّام، كما أجازه فقيه الحرمين الشَّريفين "أحمد بن محمَّد الحكيم السَّوسي" على ما ذكر الشَّيخ "محمَّد الحجوجي الفاسي". بويع بالخلافة يوم الأربعاء ٠٦ ذو الحجة ١٣١٠ه/ ٢١ جوان ١٨٩٣م. إنجازاته كثيرة منها تأسيسه إلى

مجموعة من الزّوايا منها: زاوية بسكرة، وزاد في عمران كلٍّ من زاويتي "تماسين" و"قمار". انتقل إلى الرَّفيق الأعلى يوم الاثنين ٠٦ محرم ١٣٣١هـ/١٦ ديسمبر ١٩١٢م وقُبِر بضريح جده. انظر: علي غريسي: **أعلام وأختام، ج١، ط١**، مطبعة SIB، كوينين، الوادي، ٢٠١٣م، ص.٣٣ ــ ٣٨.

(٣٥) **الشَّيخ عمر العلاني**: هو الأصلح أبو حفص الشّيخ "عُمر بن الحاج محمَّد بن مصطفى العلاني الأنصاري"، من عائلة عريقة عُرفت بالعلم والصَّلاح، وهم أهل زاوية مشهورة بالقيروان، وُلد سنة ١٢١٢هـ/١٧٩٨م، ونشأ هذا الفاضل في طلب العلم وأخذ على علماء بلده، وتصدَّر للتدريس بالجامع الأعظم "الزّيتونة"، ووليا الإشهاد بمدينة "القيروان" في شهر شوال ١٢٥٤هـ/١٨٣٨م، وكان موثوقاً، ظهر عليه صلاح كبير، وله في ذلك كرامات وأنباء تُحكى، ولأهل حاضرة "القيروان" وأميرها اعتقاد كبير فيه، توفي في شهر جمادى الأوّلى ١٣١١هـ/نوفمبر ١٨٩٣م. انظر: محمَّد الجودي بن محمَّد الصَّالح (مفتي القيروان): **مورد الضَّمآن في المتأخرين من فُضلاء القيروان**، (مخطوط)، ص.٨٦.

(٣٦) سيدي أحميده ينبعي: **ما سُمع متواتراً من الأجداد**، (مخطوط).٨١.

(٣٧) **صحيح البخاري**، كتاب: الأدب، باب: المقة مع الله، رقم الحديث:٦٠٤٠.

(٣٨) **الشَّيخ أحمد التِّجاني**: وُلد الشَّيخ عام ١١٥٠هـ/١٧٣٧م بقرية عين ماضي، بولاية "الأغواط" "بالجزائر". حفظ القرآن الكريم حفظاً جيداً وهو ابن سبع سنين على يد العلامة المقرئ "سيدي محمَّد بن التِّجاني المضاوي"، ثم قرأ مختصر خليل ومقدمة ابن رشد والرِّسالة وشتى العلوم من فقه ولغة ونحوٍ ومنطق وبيان، ثم انطلق في رحلة علمية قصد من خلالها حواضر العلم في ذلك الزَّمن وهم: "تلمسان، و"جامعة القرويين" بفاس، حيث درس على مشايخ عدة "كالشَّيخ الدَّقاق"، و"السِّجلماسي"، و"الجمَّال"، حتى تبحَّر في جميع العلوم العقلية والنَّقلية. ارتحل الشَّيخ قاصداً زيارة بيت الله الحرام وقبر نبيه عليه الصَّلاة والسَّلام عام ١١٨٦هـ/١٧٧٢م فالتقى بالشَّيخ "عبد الصَّمد الرَّحوي" وأخذ عنه علوماً وأسراراً، ثم عرَّج على "مصر" فالتقى مع الشَّيخ "سيدي محمود الكردي"، وفي "مكة" التقى مع "أبي عبد الله الهندي"، كما اتصل "بالشَّيخ عبد الكريم السَّمان"، وبعدها رجع إلى "الجزائر". ذهب إلى "توات" لملاقاة الشَّيخ "محمَّد بن الفضيل"، وبعدها حلَّ بقصر "أبي سمغون" سنة ١١٩٦هـ/١٧٨٢م، وبه حصل له الفتح الأكبر. هابه حكام الأتراك لذيوع صيته فضيَّقُوا عليه الخناق بغية تطويعه فاستعصى عليهم وأثر الرَّحيل إلى مدينة "فاس" فكان له ما أراد سنة ١٢١٣هـ/١٧٩٩م. انتقل إلى الرَّفيق الأعلى في يوم الخميس ١٧ شوال ١٢٣٠هـ/٢١ سبتمبر ١٨١٥م مخلفاً تأليفاً بعنوان: **"جواهر المعاني"**. انظر: علي حرازم بن العربي براد: **جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض أبي العباس التِّجاني**، ج١، ط١، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٤م. ص.٣٤. **وانظر كذلك**: عبد الرَّحمان طالب: **الشَّيخ سيدي أحمد التِّجاني ومنهجيته في التَّفسير، والفتوى والتربية، ط١**، مطبعة الجاحظية، الجزائر، ١٩٩٩م، ص.٧ ــ ٩.

(٣٩) علي حرازم بن العربي براد: المصدر السَّابق، ج١، ص.١٩٥.

(٤٠) عبد الرّحمن حبنكة الميداني: **فقه الدَّعوة إلى الله وفقه النُّصح والإرشاد والأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر، ج٢، ط٢**، دار القم، دمشق، ٢٠٠٤م، ص.٧ فما بعدها.

(٤١) مالك أحمد: **توظيف وسائل الإعلام الاجتماعي في الدَّعوة، ج١**. **يُنظر**: الموقع الإلكتروني: http://www.awda-dawa.Com /Pages/Subjects/default.aspx?id=34423. تاريخ الولوج: ٢٠١٩/٠٦/٢١م

(٤٢) الشَّريف الرَّضي: **نهج البلاغة**، تح: محمَّد عبده، **ج٣، ط١**، المكتبة التَّوفيقية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص.٤٧٢.

(٤٣) سيدي أحميده ينبعي: **ما سُمع متواتراً من الأجداد**، (مخطوط).١١٣.

(٤٤) حمادي الرّديسي وأسماء نويرة: **الرَّد على الوهابية في القرن التَّاسع عشر – نصوص الغرب الإسلامي نموذجًا -، ط١**، دار الطَّليعة، بيروت، ٢٠٠٨م، ص.٥٣.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

إشكالية انتقال الخلافة للسلاطين العثمانيين
شرط قرشية الخليفة عند لطفي باشا



د. رامي إبراهيم البنَّا

دكتوراه في علم الكلام جامعة إستانبول

أستاذ في قسم العلوم الإسلامية الأساسية

جامعة نوشهير – الجمهورية التركية

مُلَخّص

يركّز هذا البحث على مسألة الخلافة في الفكر الإسلامي ومحوريتها في تحريك السياسات في التاريخ، ومن المعلوم أن هذا المنصب قد نشأ بعد وفاة النبي (ﷺ)، واشتهر استعماله من طرف الخليفة أبي بكر الصديق ومن بعده عمر، وكلما تأخر الزمن كلما دخلت ألقاب أخرى بجانب لقب الخليفة، تساوت هذه الألقاب مع الخليفة في بعض الأحيان، وتضاءلت في أحيانٍ أخرى. ناقش المتكلمون شروطًا لمن يحمل لقب الخليفة والأمام على رأس المسلمين، كان من أبرز هذه الشروط شرط أن يكون هذا الخليفة من نسلٍ قرشي اعتمادًا على الحديث القائل "الأئمة من قريش"، وقد كان كثيرٌ من الأمراء يتحاشون الوقوع في هذا الحرج، بأن يلتمسوا الاعتراف بالخليفة الأعلى بعد استيلائهم على مقاليد السلطة، واستمر الأمر كذلك حتى جاء العثمانيون، ودخل السلطان سليم الأول مصر واستلم الخلافة من آخر خليفة عباسي هناك، على اختلاف بين الباحثين في هذه الواقعة، وبعد أن تم الأمر للعثمانيين وسيطروا على مقاليد العالم الإسلامي، نشأ خلاف آخر ليس على شرعية الرأس العليا للدولة العثمانية، وإنما على شرعية تسميته خليفة للمسلمين، فهل يجوز أن يسمى خليفة؟ مع العلم أنه لم يكن حاملا لنسل قرشي. يأتي ما ألفه لطفي باشا في هذا السياق، فقد حمل على عاتقه مناقشة هذه الفكرة، محاولا إثبات شرعية أن يكون السلطان العثماني خليفة على المسلمين، حتى ولو لم يكن قرشيًا، ناقش البحث لطفي باشا وارتكازاته الشرعية والكلامية في ذلك.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	١٦	فبراير	٢٠٢٠
تاريخ قبـول النشـر:	٢٨	فبراير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

السلاطين العثمانيين؛ لقب الخلافة؛ المصادر الفقهية؛ التاريخ العثماني؛ الخلافة الإسلامية

معرِّف الوثيقة الرقمي:

DOI 10.21608/KAN.2020.149857

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

رامي إبراهيم البنا. "إشكالية انتقال الخلافة للسلاطين العثمانيين: شرط قرشية الخليفة عند لطفي باشا".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١٢٣ – ١٣٥.

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: ramy.elbannalum@hotmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقدِّمَةُ

ظهر بعد وفاة النبي (ﷺ) منصب الخليفة، الذي هو موكَّلٌ بتسيير أمور العباد بشكلٍ يستقيم مع أوامر الشرع، وقد حدث نزاعٌ في ذاك الوقت على من سيكون هذا الخليفة، مما هو مشهورٌ بحادثة السقيفة، واستُقرَّ الرأي بعد الشدِّ والجذب على أبي بكر الصديق لكي يكون أول حاكمٍ في الدولة الإسلامية بعد الرسول الكريم، لم يكن يوجد شكل واضح للنظام الذي ستكون عليه الدولة الإسلامية، وكذلك لم يكن شكلا مُحدّدًا مفصَّلا بمن سيكون القائم على رأس هذا النظام، لكن فيما يخص الشخص الذي سيكون على رأس هذا النظام الحاكم، وردت عدة أدلة دينية استند إليها فقهاء ومتكلمون وخرجوا بما سُمّي فيما بعد بشروط الإمامة أو الخلافة.

كلما تأخّر الزمان كلما زادت الألقاب التي كان يحملها من يكون على رأس جماعة المسلمين أو جماعة من المسلمين، فبالإضافة إلى الخليفة والإمام الأكبر، نشأ الأمير والسلطان والملك والصاحب ونحوه، إلا أن لقبا الخليفة والإمام احتفظا بين المسلمين بنوعٍ من القدسية، لذا اعتنى هؤلاء المتكلمون في هذا الشأن بشروط من سيتولّى هذا المنصب أكثر من غيره، كان من ضمن هذه الشروط أن يكون الخليفة الإمام من نسلٍ قرشي، فقال بهذا الشرط الأكثرية من المتكلّمين والفقهاء وفريق آخر رأى بعدم ضرورة هذا الشرط في الخليفة الإمام، فيكفي أن يكون مسلمًا عادلاً وهكذا.

كان الأمراء أصحاب الممالك الصغيرة أو السلطنات المستقلة عن مركز الخلافة، يعلنون التبعية لمركز الخلافة التماسًا للشرعية الدينية والقبول بين جموع المسلمين، وكان في بعض الأحيان تُعلَن خلافة مستقلة عن الخلافة الموجودة في ذاك الوقت، كما حدث مع الخلافة الفاطمية، التي قامت في المغرب العربي، وزحفت إلى مصر وأعلنت خلافتها وانتسابها البيت النبوي والنسل الفاطمي، فهي إذن خلافة شرعية، فكان الحلُّ لدى الخلافة العباسية المعاصرة لها هو إعلان أن الفاطميين وما أعلنوه من خلافة ليست صحيحة وأنهم كاذبون، فنسبهم ليس صحيحًا وبهذا خلافتهم الفاطمية ليست شرعية، فلا يحق لأحد أن يدعمهم بل تجب محاربتهم والقضاء عليهم، ورويدًا رويدًا تحوّلت الخلافة في الأزمنة المتأخرة إلى مسألة رمزية ليس لها أي قوة حقيقية.

حينما ظهرت الدولة العثمانية على الساحة وقامت توسّع من سيطرتها جغرافيًا، احتاجت كما احتاجت الدول من قبلها إلى الشرعية الدينية، فأخذ سليم الأول عهدًا من الخليفة العباسي، بتسيير الأمور كما قال هو في الخطاب الذي بعثه إلى طومان باي، كما سيأتي لاحقًا، وبمرور الوقت وبالتقدم العسكري للعثمانيين غطّت الدولة العثمانية العالم الإسلامي تقريبًا، وفتحت أجزاءً من أوربا، ونشأ على هذا التوسُّع جدلٌ في الأوساط الإسلامية، حول ما إذا كان السلطان العثماني هو خليفة إسلامي معترف به دينيًا، أم أنه سلطان وحاكم لكن ليس خليفة.

ظهر هذا النزاع على السطح في عهد السلطان سليمان القانوني-ويعتبر هذا العهد أقوى عهود الدولة العثمانية-فذكر البعض مقولة النسفي في عقيدته عن شروط الخليفة: "ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم"، وكذلك التفتازاني في أثناء شرح مقولة النسفي أتى بنماذج من الدول التي قامت في التاريخ الإسلامي، ابتداء من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ثم الدولة الأموية والدولة العباسية، والإيماء بأن حال الدولة الإسلامية بعد العباسيين قد اختلف[1]، وعلى هذا حدث اختلاف في الرأي؛ بين من يرى أن السلطان العثماني له السمع والطاعة لكن ليس بخليفة لأنه غير قرشي، وآخر يرى أن السلطان العثماني له السمع والطاعة، وهو متغلِّب بالسلطة والقهر، وعليه فهو خليفة شرعي، حتى لو لم يكن قرشيًا، وكان من بين هذا الفريق الصدر الأعظم لطفي باشا، الذي ألَّف رسالة في شرط قرشية الإمام خصيصًا، وهي قد تكون أول رسالة في التاريخ الإسلامي، تُؤلَّف في هذا الشرط خاصة، وقد تناول هذا البحث الشخصية والرسالة.

اصطحب البحث أحد الشخصيات –رجال الفكر-التي كانت في الدولة العثمانية، وهي شخصية الصدر الأعظم لطفي باشا، والرجل اكتسب أهميته من عدة نواحٍ، فمن الناحية العلمية فهو رجل مثقف تربّى على العلوم الشرعية وعلوم العربية، ومن الناحية الحياتية احتلّ أرفع مراتب يصل إليه رجل سياسة عثماني بعد السلطان العثماني، وهي مرتبة الصدر الأعظم[2]، وبهذا فإن آراءه التي بثّها في كتبه –وفي رسالته خاصة التي نأخذه بالبحث- تعبِّر بطريقة ما عن الرأي الرسمي العثماني، لا سيما في مسألة شائكة كمسألة شرط قرشية الخليفة.

توزّع البحث على عدة نقاط، ابتدأ بتعريف الخلافة والإمامة، ثم ألقى الضوء على مسألة شروط الإمامة والتي من بينها شرط قرشية الإمام أو الخليفة، وعرض لآراء المتكلمين في المسألة، وبعدها بدأ البحث رويدًا رويدًا في التمهيد للدخول العثماني ساحة النقاش، فكشف عن رمزية الخلافة، وكيف تحوّلت قوتها التي كانت تأمر وتنهي وترسل الجيوش وتقيم الحروب

والمعاهدات، إلى مسألة هشة في نهاية أمرها، يلجأ إليها الأمير أو الحاكم المتغلِّب كي يلتمس شرعية لحكمه في القطعة التي اقتطعها من الخريطة الإسلامية في ذاك الوقت.

حينما أتى البحث إلى شخصية الصدر الأعظم لطفي باشا، عرض إلى حياته بشكل مختصر، وكيفية تنقّله وسط المراتب الرفيعة في الجيش والدولة، ومشاركته في عدة حروب، إلى انزوائه أخيرًا في جزيرة باليونان وانكبابه على العلم والبحث والتأليف، بعد ذلك تعرّض البحث إلى رسالته المسماة بخلاص الأمة في معرفة الأئمة. ألقى البحثُ الضوءَ على رسالة خلاص الأمة في معرفة الأئمة، فعرض للباحثين الذين أشاروا للرسالة أو أخذوها بالبحث والتحليل، ثم درس محتوى الرسالة، فذكر مصادر المؤلف التي استقى منها رأيه، والحجج الأصلية التي استند عليها الصدر الأعظم لطفي باشا لإثبات رأيه القائل بعدم ضرورة قرشية الخليفة الإمام.

أولاً: مفهوم الإمامة والخلافة

١/١-تعريف الإمامة والخلافة

الإمامة في اللغة تدور حول معاني الرياسة والتقدُّم وإعطاء المثال للآخرين، فالإمام هو الرئيس، أمَّ القوم تقدَّمهم فكان عليهم رئيسًا، وأمَّهم في الصلاة أي كان إمامًا يقتدون به ويفعلون بفعله[٣]، أما في الاصطلاح فالتعريفات التي وردت إلينا كثيرة؛ أشهرها تعريف الماوردي للخلافة بأنها: "موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[٤] وابن خلدون بأنها: "خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا "[٥]، أما القاضي عبد الجبار فقد رأي بأنها "اسمٌ لمن له الولاية على الأمة والتصرف في أمورهم، على وجه لا يكون فوق يده يد، احترازًا عن القاضي والمتولي، فإنهما يتصرّفان في أمر الأمة ولكن يد الإمام فوق أيديهم"[٦]، وبهذا يتبين أن الخليفة هو المنصب الأعلى في حكم الدولة الإسلامية، التي بيده مقاليد الحكم والتصرُّف، وصاحب القوة الحقيقية في تسيير أمور الدولة.

٢/١-وجوب الإمامة والنص عليها

أكثر الفرق الإسلامية تتفق على مبدأ ضرورة وجود خليفة أو حاكم أو إمام، يضبط أمور الناس ويرعى مصالحهم، يقيم الشعائر الدينية ويحقق المصالح الدنيوية، وفي هذا يقول ابن حزم: "اتفق جميع أهل السنة، وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول (ﷺ)، حاشا النجدات من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم"[٧]، غير أن الخلاف بين فرق السنة والشيعة هو اعتبار هذا البحث من أصول الإيمان من عدمه وحول سمات هذا الإمام ونحوه، فبالنسبة لأهل السنة تعتبر مسألة الخلافة أو الإمامة ليست من أصول الدين، أما الشيعة فالإمامة بحث أصلي من أصول الدين، لذا نرى ابن تيمية ١٣٢٨/٧٢٨ حينما بدأ في انتقاد كتاب ابن المطهر الحلِّي ١٣٢٥/٧٢٦، قال في مقدمة نقض قول ابن المطهَّر الشيعي بأن الإمامة أهم أركان الإيمان، فوضَّح ابن تيمية أنها ليست أصلا من أصول الإيمان، وأن أصول الإيمان هي الإيمان بالله وبرسوله... إلخ، وأن العبادات العملية أهم أيضًا من مسألة الإمامة كالصلاة والزكاة ونحوه.[٨]
ونحوه.[٨]

٣/١-معاني الخلافة والإمامة والسلطنة والإمارة

بدأت مسألة الخلاف في مسألة قيادة الأمة الإسلامية، بعد وفاة النبي (ﷺ)، حينما اجتمع الأنصار في بادئ الأمر في سقيفة بني ساعدة، واختاروا عبادة بن الصامت رئيسًا عليهم، والتحق بهم ركبٌ من الصحابة على رأسهم عمر بن الخطاب وأبو بكر الصديق، واختُتم الأمر بتولّي أبي بكر لناصية الخلافة[٩]، فنشأ لقب الخلافة مطلَقًا على أبي بكر الصديق، فسُمِّي الخليفة، ولم يستعمل هذا في حياة النبي (ﷺ) بهذا المفهوم، وقد كان لقب الخليفة في حياة الصديق بمعنى أن أبا بكر هو خليفة رسول الله، وقيل له: خليفة رسول الله، ثم لما مات أبو بكر وخلفه عمر بن الخطاب قيل: خليفة خليفة رسول الله، فلما استثقل الناس ذلك أُطلق عليه بطريقةٍ ما أمير المؤمنين واستحسنه الناس وظلّ دارجًا[١٠]، ومن هنا ظهر لنا لقبٌ آخر هو "أمير المؤمنين"، وهذا إن دلَّ على شيء فإنه يدلُّ على أن المجتمع الإسلامي كانت لديه مبادئ عامة واضحة مثل الشورى والعدالة وإقامة شرع الله ونحوها، هذه المبادئ إذا توفّرت في الحاكم وفّى الحاكم غرضه، أيا كان اسم هذا الحاكم سواء كان خليفة أو أمير المؤمنين، والنبي لم يترك قبل موته للمسلمين وصية يصف فيها الشكل الواضح التفصيلي للحكم من بعده، بل كان الأمر عودًا لهذه المبادئ التي ذكرناها.

بعد موت عمر تولّى عثمان ومن بعده عليٌّ ثم معاوية، ونشأ خلاف على الحكم زُهقت من أجله أرواح وسالت دماء، حتى قال الشَّهْرَستاني (١١٥٣/٥٤٨): "وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سُلَّ سيفٌ في الإسلام على قاعدة دينية، مثل ما سُلَّ على الإمامة في كل زمان".[١١] كلّما تضاعف هذا الخلاف تضاعفت معه الأسماء والألقاب التي صاحبت الحاكم، فواقعيًّا قد صاحب هذا الخلاف ألقابٌ أُخرى كثيرة، وبتأخر الزمان زادت

هذه المترادفات، فمع الإمامة يوجد لقب الخلافة وأمير المؤمنين، ثم نشأ بعد ذلك ألفاظ كثيرة كالسلطان والإمارة والمملكة وغيرها[١٢]، ويبدو أن لفظ الخلافة كان خاصًّا بأهل السنة –وإن ورد في كتب السنّة لفظ الخلافة والإمامة الكبرى واستعمال كلٍّ منهما مكان الآخر، فقد أطلق على أبي بكر الصدِّيق من هذا الباب، أمَّا لفظ الإمامة فعلى تفسير ابن خلدون أن الشيعة خصُّوا عليًّا بهذا اللقب "الإمامة" –والتي هي أخت الخلافة- تعريضًا بمذهبهم في أنه أحق بالإمامة من أبي بكر وسائر من أتى بعده، ويرى ابن خلدون أن لقب الإمام كان لقبًا مؤقتا قبل أن يكون الإمام في موقع السلطة، فإذا انتقل الإمام من موقع المعارضة الخفية إلى موقع السلطة، واستولوا على الدولة حوّلوا هذا اللقب من إمام إلى أمير المؤمنين وضرب مثالاً على ذلك شيعة بني العباس وغيره.[١٣]

ثانيًا: الشروط الواجب توفّرها في الخليفة

ذكر المتكلمون والفقهاء شروطًا لمن يتولّى أمر رياسة الأمة، من بينهم الماوردي الذي ذكر في كتابه شروط الإمام سبعة، من بينها العدالة والعلم وسلامة الحواس والأعضاء والرأي المفضي إلى سياسة الرعية والشجاعة ونحوه، وأخيرًا النسب، وقال بأن نسب الخليفة لابد أن يكون من قريش، فقد ورد النص بذلك عن النبي (ﷺ): "الأئمة من قريش"، وانعقد الإجماع عليه[١٤]، وكذلك الأمر عند ابن حزم (٤٥٦/١٠٦٤) الذي ادّعى تواتر الحديث الوارد في هذه المسألة[١٥]، والباقلاني (٤٠٢ /١٠١٣) الذي أشار أثناء تحدثه عن شروط الإمام قائلاً: "يجب أن يكون على أوصاف منها أن يكون قرشيا في الصميم".[١٦]

وادّعاء الماوردي -وغيره كثير- الإجماع على هذا الشرط، ناقضه ما ورد عن فريق من المتكلمين الذين يرون بأن توفّر هذا الشرط ليس ضروريًّا فيمن يتولّى أمر المسلمين، وقد ذكر منهم الماوردي المعتزلي ضرار بن عمرو (٢٠٠/٨١٥)[١٧]، وغيره من المعتزلة والخوارج[١٨]، ولم يقتصر الأمر على الفرق غير السنية، بل رأي بعض متكلمي السنة إشكالية حقيقية في هذا الحديث وتواتره –حديث الأئمة من قريش- وادّعاء الإجماع على المسألة، منهم إمام الحرمين الجويني (٤٧٨/١٠٨٥) الذي أشار إلى أن المسألة ليس لها تبريرًا عقليًّا بل هو تخصيص من الله لقريش بهذا الشرف، رغم اعترافه بأن الحديث حديث آحاد لا يفيد العلم باشتراط النسب القرشي على مذهبه[١٩]، وصرّح في كتابه الإرشاد باحتمال عدم ضرورة هذا الشرط في الإمامة فقال: "ومن شرائطها عند أصحابنا أن يكون الإمام من قريش... وهذا مما يخالف فيه بعض الناس، وللاحتمال فيه عندي مجال، والله أعلم بالصواب"[٢٠]، وكذلك استشكل هذا الإجماع والتواتر المدَّعى الآمديُّ (٦٣١/١٢٣٣) ففعل قريبًا مما فعله الجويني؛ قرَّر شرط قرشية الإمام في كتابه الأبكار على بيانٍ منه بتحرُّجه قائلاً: "ولولا انعقاد الإجماع على ذلك لكان الشرط في محل الاجتهاد"، ثم يعود ليتخلّص من هذا التحرّج كليًا في كتابه غاية المرام قائلاً: "ولَعَمْري إن مثل هذا الشرط واقع في محل الاجتهاد".[٢١]

وكذلك قال ابن حَجَر العَسْقَلاني (٨٥٢/١٤٤٩)، الذي رأى بأن من يدّعي الإجماع في هذا الشأن عليه أن يفسّر بعض الروايات التي جاءت خلاف ذلك، من بينها ما جاء عن عمر بن الخطاب حين موته، فأشار إلى أن من نقل الإجماع في هذا الشأن كأنه في ورطة سيحتاج إلى تأويل أخبار أخرى جاءت مناقضة لهذا الأخبار، يقول: "قلتُ: ويحتاج مَنْ نقل الإجماعَ إلى تأويل ما جاء عن عمر من ذلك؛ فقد أخرج أحمد عن عمر بسند رجاله ثقات أنه قال: "إن أدركني أجلي وأبو عبيدة حي استخلفته"، فذكر الحديث وفيه "فإن أدركني أجلي وقد مات أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل" الحديث، ومعاذ بن جبل أنصاري لا نسب له في قريش"، ثم ذكر تأويلا مناسبًا لهذا؛ "فيحتمل أن يقال لعل الإجماع انعقد بعد عمر على اشتراط أن يكون الخليفة قرشيا أو تغير اجتهاد عمر في ذلك والله أعلم".[٢٢]

ثالثًا: قرشية الخليفة وتاريخية المسألة

١/٣-التنازع على لقب الخلافة

تبين لنا من النُّقُول المختصرة لآراء السَّابقين بخصوص اشتراطية قرشية الإمام الخليفة، أنه رغم أن الجمع الغفير كان متفقًا على شرط قرشية الإمام، كان ثمة فريقًا من العلماء المسلمين ذي الأسماء الثقيلة، لم يقنعهم هذا النقل، وصرّحوا بأن الأمر فيه أخذٌ وعطاء، وقد احتُجَّ بجانب ما ذُكِر من حديث عمر، حديث النبي (ﷺ): "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل حبشي كأن رأسه زبيبة"[٢٣]، فاستُدلَّ بهذا الحديث على أن الخليفة قد يكون عبدًا حبشيًا غير ذي قيمة بين الناس وهذا ما حدث في كثير من الأزمان من التاريخ الإسلامي.

إننا لو انتقلنا إلى الواقع التاريخي للأمة الإسلامية على مر عصورها، سنجد أن هذا الحديث قد تحقق في فترات قليلة من التاريخ الإسلامي، من الممكن أن نطبق ذلك على دولة الخلافة الراشدة، لكن كلما تأخر الزمن تنوّع شكل نظام الحكم، ويشمل ذلك ما يطلق على رأس هذا النظام من أسماء وألقاب، فبنظرة عامة سنجد أن هناك أناسًا قد حكموا في التاريخ الإسلامي ليسوا من نسل قريش فقط، بل لم يكونوا عربًا بالأساس، كدولة المماليك في مصر على سبيل المثال، ومن المعلوم أن

أمر الخلافة العباسية قد تحوّل في آخر عهوده إلى رمزٍ ليس أكثر، فكان الخليفة العباسي لا حول له ولا قوة، وإنما يأتي من يأتي إلى الحكم بالغلبة، ثم يذهب إلى الخليفة العباسي فيعترف الخليفة العباسي به، راضيًا أو مرغمًا، ثم يكون حكمًا على المسلمين.

هذا على الرغم من أن سلاح "الأئمة من قريش" قد استخدِم في مراحل عدة من التاريخ الإسلامي، ومن الأمثلة المشهورة على هذا، مجيء الفاطميين من المغرب الأوسط، إلى مصر، وإعلانهم الدولة الفاطمية التي بدأت في التوسّع والتوغّل حتى أصبحت تهدد أنحاء الشام، وسيطرت على أجزاء من الحجاز، وهنا تستخدم الخلافة العباسية سلاح النسب، كي تثبت أن الدولة الفاطمية ليست خلافة شرعية، ذلك لأن من يتولّى أمرها ليسوا من نسل قريش، نستطيع أن نذكر هنا المحضر الذي كتب بأمر الخليفة العباسي القادر بالله (٤٠٢هـ/١٠١١م-٤٢٢هـ/١٠٣١م) وقد كان هذا الخليفة قويا ناصرًا لطرف أهل السنة، وشحذ كثيرًا من العلماء والأشراف كي يمضوا على هذا المحضر، وظل له الأثر البالغ لمن جاء بعده[٢٤]، وقد أشار الجويني أثناء بحثه مسألة الأئمة من قريش، إلى هؤلاء الفاطميين – المارقون في فسطاط مصر- الذين ادّعوا نسبًا لهم، فنشروا الضلالة واقتحموا المهاوي والمعاطب[٢٥]، والغزالي (٥٠٥/١١١١) ذكره هنا ضروريٌّ؛ فتأليفه لفضائح الباطنية كان من هذا الباب، دعمًا للخلافة العباسية ومحاولة لإسقاط الدولة الفاطمية.[٢٦]

وأيًا ما كان الأمر، فإن مثل هذه النقاشات باتت في حيّزها النظري لا تخرج منه، وكانت الكلمة أولا وأخيرًا للسلطان المتغلّب، الذي كان خيارًا ثانيًا لجميع المتكلمين في حديث "الأئمة من قريش"، فإذا لم يتوفّر في الإمام المتغلّب أن يكون نسله من قريش، فله الحكم بحكم تغلّبه.

٣/٢-انتقال الأمر إلى العثمانيين

تعتبر دولة السلاجقة هي الدولة التي نشأت عنها الإمبراطورية العثمانية، وأشهر الحكّام السلاجقة هو طُغْرُل بك بن سَلْجُوق (٤٥٥/١٠٦٣)، الذي يعتبر المؤسس الحقيقي لدولة السَّلاجقة، وتعدُّ سنة (٤٤٧/١٠٥٥) سنة فاصلة؛ بحيث استطاع طُغْرُل بك إنهاء الحكم البويهي، وأعلن تبعية السَّلاجقة للخلافة العبَّاسية، وقد كان احتفل به الخليفة العبَّاسي احتفالاً لا مزيد عليه، فاستطاع أن ينتصر على أرسلان البسَاسيري ١٠٦٠[٢٧]، ومن ثم كان لطغرل بك الدعم الديني واعترافه بالخلافة العباسية والتبعية لها، وهكذا كان السلاطين السلاجقة يقرّون بتبعيتهم للخلافة العباسية، ولم ترد منهم أي محاولة لإلغاء هذه الخلافة أو انتسابها لأنفسهم.[٢٨]

بلغ الحكم العثماني أوجه في عهد السلطانيين ياوز سليم الأول ١٥٢٠ وابنه سليمان القانوني ١٥٦٦، وقد شنَّ سليم الأول حملات لضمِّ مصر تحت الإدارة العثمانية حتى نجح أخيرًا، وانتهى الصراع والتنافُس السِّياسي بين المماليك والعثمانيين في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي في موقعتي مَرْج دَابِق (٩٢٢/١٥١٦) والرِّيدَانية (٩٢٣/١٥١٧)، وأخذ سليم الأول جمعًا ممن كان في مصر ونفاهم إلى إستانبول، من أصحاب الصناعات، وممن يخشى منهم القلاقل والاضطرابات، وكان على رأس هؤلاء الخليفة العباسي، فاستولوا على الخليفة المتوكّل على لله، وذلك لكي يستفيدوا من مكانته عند الناس، ويستغلّوا ذلك في القبض على طومان باي، وقد استمرّ السعي في القبض على طومان باي، حتى تمَّ ذلك وقُتِل في مارس ١٥١٧.[٢٩]

ومنذ هذا الوقت نشأ جدال في الأوساط الفكرية حول ما إذا تسلّم سليم الأول الخلافة بشكل رسمي أم لا؟ وهل يُطلَق على سليم الأول لقب إمام وخليفة، وقد انتشرت حادثة في العصور التالية على عهد سليمان القانوني، هذه الحادثة مفادها أن سليم الأول قد تسلَّم أمر الخلافة بشكل رسمي من الخليفة العباسي المتوكل، ونشأ خلاف بين الباحثين حول هذه الحادثة وصحة وجودها، فأوذون تشارشلي Uzunçarşılı يرى بأن سليمًا قد تسلَّم الخلافة من الخليفة العباسي عن طريق حفل رسمي، واعتبارًا من ذاك الوقت حتى أربعة قرون عُرف السلاطين العثمانيين بين المسلمين بالخلفاء، أما خليل إنالجيك Halil İnalcıkفإنه يقول بأن مسألة انتقال الخلافة من آخر خليفة ذي نسل عباسي، إلى سليم الأول في شكل حفل رسمي؛ ترجع إلى رواية مُختَرَعة انتشرت في القرن الثامن عشر، وإن هناك دلائل على اكتفاء ياوز سليم بلقب "خادِم الحَرَمين الشَّرِيفين"، وقد أفرد فاروق سُومَر Faruk Sümer هذه المسألة بالبحث والتحليل، فبحثها من خلال النظر في المصادر القديمة والحديثة في دراسة مستقلة ، وخلُص من المسألة قائلا: "لم يرد في أي من مصادر معاصرة لفترة ياوز سليم، أي معلومة متعلقة بأنه كحاكم عثماني أثناء مجيئه إلى مصر، تسلّم الخلافة بشكل رسمي من آخر خليفة عباسي المتوكل على الله محمد، بل إن المصادر التركية المعاصرة لحادثة سفر سليم إلى مصر والتي تناولت الأمر؛ كالفتح نامه fetihnameler والروز نامه ruznameler والوقائع نامهvakayinameler ، مثل هذه

المصادر التركية وغيرها لم يرد فيها ذكر ياوز سليم كخليفة على الإطلاق، وذلك يدلُّ على عدم أهمية التلقُّب بلقب الخليفة في تلك المصادر، وكما هو معروف فقد نُفِي الخليفة مع مصريين آخرين إلى إسطنبول، ووفقًا لبعض الروايات بعضها تقول بجامع السلطان أيوب وأخرى تقول بجامع آيا صوفيا؛ أن الخليفة شرع في تسليم الخلافة بشكل رسمي في حفل مَهيب، ثم أُودِع في حبس يدي قلعه Yedi Kule، جزاء ما اغتصبه من الأموال والنقود."[٣٠] بغض النظر عن هذه الحادثة فإننا نرى أن سليم الأول لم يكن يرى في نفسه أنه خليفة، بل كان مأذونًا له من الخليفة، كبقية السلاطين والأمراء الذين في عهده، وقد جاء هذا نصًّا في خطابه الذي نقله لنا ابن إياس –شاهد العيان على أحداث دخول العثمانيين في مصر- فقد قال بأن الخطاب الذي أرسله سليم الأول إلى طومان باي، قد أشيع في أرجاء مصر، وسبَّب قلاقلَ واضطرابات عميقة، وأشار ابن إياس أن هذا الخطاب قد جاء غالب ألفاظها باللغة التركية، كما نقله لنا بالعربية مخاطبًا طومان باي ما يلي: "من مقامنا السعيد إلى الأمير طومان باي، أما بعد فإن الله تعالى أوحى إليّ بأن أملك الأرض والبلاد من المشرق إلى المغرب كما ملكها الإسكندر ذو القرنين"... وكذلك نقل ابن إياس –وهو ما يهمنا هنا- ما يشير إلى سليم قد أخذ الإذن من الخليفة قائلاً: "وقد تولّيتُ المُلْكَ بعهدٍ من الخليفة ومن قضاة الشرع"[٣١]، هكذا قال سليم بنفسه أنه قد أخذ إذنًا من الخليفة بتولّي الملك.

إننا نرى استعمال كلمة الخلافة مِن قِبَل مَنْ حول السلاطين مِن العلماء والقضاة وغيرهم، على الأقل يمكن القول بأن هذا الاستعمال قد اشتهر بعد وفاة سليم الأول[٣٢]، أي في عهد سليمان القانوني، فنرى بأنه ابتداءً من ذلك الوقت اتخذ اللقب صفته الشرعية وثقله المعنوي الديني؛ إذ لم يعد للخليفة العباسي لا ذكر ولا وجود، والأمثلة على هذا كثيرة جدًّا، من بينها على سبيل المثال لا الحصر، أبو السعود أفندي (٩٨٢هـ/١٥٧٤م) وهو أحد أقطاب الدولة العثمانية، وقد عمل في وظيفة شيخ الإسلام، وكان على رأس جهاز الإفتاء والمؤسسة الدينية في الدولة العثمانية، ما يربو على الثلاثين عامًا، فها هو حينما يؤلف تفسيره الكبير المسمى بإرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، يهديه إلى السلطان سليمان القانوني قائلا في مقدمته العربية الفصيحة، وهو يضفي على القانوني أنواعًا من المدح والثناء:

قاصم القياصرة وقاهر القروم، سلطان العرب والعجم والروم، وسلطان المشرقين وخاقان الخافقين، الإمام المقتدر بالقدرة الربانية، والخليفة المعتز بالعزة السبحانية، المفتخر بخدمة الحرمين الجليلين المعظمين، وحماية المقامين الجميلين المفخمين، ناشر القوانين السلطانية، عاشر الخواقين العثمانية السلطان ابن السلطان "السلطان سليمان خان بن السلطان المظفر المنصور" والخاقان الموقر المشهور صاحب المغازي المشهورة في أقطار الأمصار والفتوحات المذكورة في صحائف الأسفار السلطان سليم خان بن السلطان السعيد والخاقان المجيد السلطان بايزيد خان لا زالت سلسلة سلطنته متسلسلة إلى انتهاء سلسلة الزمان وأرواح أسلافه العظام متنزهة في روضة الرضوان".[٣٣]

فقد تضمنت هذه الألقاب التي خلعها الرجل على السلطان سليمان القانوني، لقب الخليفة والإمامة، وأردف أبو السعود أفندي هذا اللقب بأنه خادم الحرمين الشريفين، فهو يستحق هذا اللقب عن جدارة، هذا إلى ثمة عدة وثائق أشارت إلى سليمان القانوني مُشفَّعة اسمه بلقب الخليفة.[٣٤]

رابعًا: لطفي باشا ورسالة خلاص الأمة في معرفة الأئمة

٤/١-مَنْ هو الصدر الأعظم لطفي باشا؟

لا نعرف كثيرًا عن تاريخ ميلاده، لكن يخمن أن ميلاده كان في سنة ١٤٨٨م، وهو من أصل أرناؤوطي، وحصّل العلم هناك، أما اسمه فهو أحمد لطفي بن عبد المعين بن عبد الحي، تربى في الحرم السلطاني (أندرون).[٣٥]

في الفترة الأولى من عهد السلطان سليمان القانوني تولى أمر ولاية قسطونو ثم بعدها ولاية أيدن، وفي سنة (٩٢٨/١٥٢٢) حضر حصار رودس وفتحها وأسند له تعمير قلعة رودس، كما حضر حصار فيينا، كما أسند له ولاية الكثير من المناطق العثمانية، وكان له الأثر الكبير في الدولة العثمانية، ويكفي أنه كان السبب في جلب المهندس العثماني الشهير معمار سنان[٣٦] إلى سليمان القانوني، وفي ٢٥ صفر ٩٤٦ (١٣ تموز ١٥٣٩) عُيِّن في أهم وظيفة في الدولة العثمانية كوزير أعظم في السراي العثماني، وقد لعب دورًا أساسيا في إنهاء الحرب بين الدولة العثمانية وبين البندقية وتوقيع معاهدة بينهما.

تزوج الصدر الأعظم لطفي باشا من بنت سليم الأول وأخت سليمان القانوني شاه سلطان، ولم يبق في وظيفة الصدر الأعظم غير سنتين، وبعد هاتين السنتين يتم عزله فجأة، (٩٤٨/١٥٤١) بتهمة الزنا وبالتالي يتم تطليقه من شاه سلطان ، وهناك سبب آخر قد يكون وراء عزله من وظيفة الصدر الأعظم، وهي عدم رضاه عن كثير مما كان يحدث في الإدارة، من

رشاوي وفساد مالي وإداري، وبعد عزله يقضي لطفي باشا العشرين سنة الأخيرة من حياته منزويا في مزرعة بمدينة ديذيموتيخو (ديموطيقه) اليونانية ، وفيها تفرغ للبحث والتأليف، وفي آخر حياته ذهب لطفي باشا إلى الحج ثم رجع إلى المدينة نفسها ومات سنة (٩٧٠/١٥٦٣)، عن خمسة وستين عامًا.[٣٧]

٢/٤-التعريف برسالة خلاص الأمة في معرفة الأئمة

ثارت مسألة قرشية الخليفة أو الإمام في عهد السلطان سليمان القانوني، فانبرى الصدر الأعظم لطفي باشا كي يناقش هذه المسألة في رسالة مستقلة، وهي خلاص الأمة في معرفة الأئمة، وقد قال في مقدمتها موضِّحًا الغرض الرئيس من هذه الرسالة: "هذه رسالة مرتبة في بيان كيف يكون حالة الأمة، من بعد الخلفاء العباسية إلى الآن، ومن بعدُ، وهل يجوز إطلاق اسم الإمام والخليفة للسلاطين إذا كانوا من غير قريش؟"[٣٨] وقد عمَد لطفي باشا إلى تأليفها بالعربية، لأن المخاطبين بهذه الرسالة في المقام الأول هم العرب، فالمشكلة أثيرت في أوساط عربية، والخليفة كان عربيًّا، والشرط الذي هو محل النقاش، هو عربية أصل الخليفة من غيره، فللطفي باشا مؤلفات أخرى بالتركية.[٣٩]

وقد نالت الرسالة اعتناء باحثين؛ من بينهم جِبّ في بحثه Lutfi paşa on the Ottoman Caliphate[٤٠]، وأصدر منها أجزاء باللغة الإنجليزية، وكذلك عمل على الرسالة خلوصي ياوزHulusi Yavuz[٤١]، وقد قدّم الرسالة في مؤتمر أولاً ثم اشتغل عليها ونشرها في قسم مستقل من كتابه Osmanlı Devleti ve İslamiyet[٤٢]، وقد نشرت الرسالة بالعربية ماجدة مخلوف مع دراسة تضمنت حياة لطفي باشا والمراجع التي استقى منها كتابه وغيره[٤٣]، وكذلك عمل عليها ونشرها مترجمة بالتركية في رسالته لنيل الماجستير محرم ججحا Muharem JAHJA[٤٤]، كذلك أشار إليها باحثون كثُر لم يفردوها بالبحث بل في كتبهم سواء للتاريخ أو من ناقش منهم مسألة الخلافة وانتقالها للعثمانيين.

(٢/٤) ١-لغة الرسالة

تعتبر لغة الرسالة التي كتبها لطفي باشا، لغة سهلة واضحة، لم تتسم بالانسيابية أو التعمّق[٤٥]، في الوصف والرسم، بل كانت جملًا بسيطة واضحة، وأثناء كتابته بالعربية وقع في بعض الأخطاء النحوية، كقوله في المقدمة "ناصر إلى دين الله"، والصواب "ناصر دين الله"[٤٦]، واستعمال الياء بدل من التاء في قوله: "فامتثلت بالتماسهم الجلية العلية، وتتبعت الكتب المعبرة، التي يفرق بين الحق والباطل"[٤٧]، وكذلك إضافة أل التعريف في غير موضعها منها؛ "الفتاوى القاضي خان" والصواب "فتاوى قاضي خان"[٤٨]، كما سار بعد ذلك في أمثاله، وقوله: "ولا من هاشمي" والصواب "ولا من هاشم" أو "ولا هاشمي"[٤٩]، وهذه الأخطاء ليست بكثيرة مقارنة مع ما كتبه بالعربية.

إثارة المشكلة بين أوساط العرب "هل السلطان العثماني خليفة وإمام؟ أم لا؟!"

لقد أشار لطفي باشا إلى أن جماعة من "أشرف الأشراف لدفع الشبهة وإزالة الشك وتحصيل اليقين، ومنهم بعض الفضلاء لأجل الإلزام، احتجاجًا بقول عمر النسفي وسعد الدين التفتازاني"[٥٠]، وقوله هذا يدل على أن مثل هذه المسألة أُثيرت بين أوساط علمية، وقد قالوا بأن أمر الأمة الإسلامية ليس واضحًا بعد الخلفاء العباسية؟، وذلك لأن الأئمة من قريش، ثم أشار بالتحديد إلى قول عمر النسفي (٥٣٧/ ١١٤٢) والتفتازاني (٧٩٢/ ١٣٩٠)، وكلا الرجلين كانت وفاته متقدّمة على التوسّع العثماني الذي حدث بمجيء السلطان ياوز سليم (٩٢٦/١٥٢٠) وابنه السلطان سليمان القانوني (٩٧٣/١٥٦٦)، لكن اختيار لطفي باشا –وفي الغالب المرجع الذي كان يقصده هو شرح العقائد النسفية للتفتازني- يدل على أن التفتازاني وشرحه لعقائد النسفي كان مرجعًا لكثير من المتفقهين في ذاك العصر، أما قول عمر النسفي فيقول عن شروط الإمام: "ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم، ولا يختص ببني هاشم، وأولاد على رضي الله عنه"، أما التفتازاني ففي أثناء شرح ذلك أتى بنماذج من الدول التي قامت في التاريخ الإسلامي، ابتداء من أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ثم الدولة الأموية والدولة العباسية، فكل هذا تم في إطار الشرط الذي سلف ذكره، فكل هؤلاء كانوا قريشين.[٥١]

(٢/٤) ٢-عرض موجز لرسالة خلاص الأمة في معرفة الأئمة

المحاججة الأصلية في الرسالة هي إثبات جواز أن يكون الخليفة أو الإمام –وهما لقبان لشخصٍ واحد-من نسلٍ غير قرشي، وبناء على جواز هذا؛ فإنه يُطلَق على سلاطين الدولة العثمانية الخلفاء والأئمة، يبدأ لطفي باشا رسالته بعد حمد الله والثناء عليه والصلاة والسلام على رسول الله-بإضفاء أنواع الثناءات على السلطان سليمان القانوني، فهو "إمام الوقت، القائم مقام رسول الله، ناصر إلى دين الله، المستغني عن الأوصاف والألقاب... ألا وهو السلطان بن السلطان بن السلطان، سليمان خان بن سليم خان بن بايزيد خان."[٥٢] ثم بعد

ذلك يدخل لطفي باشا في بيان المقصود من كتابته لهذه الرسالة، وهو ما أشيع من أن بعض الفضلاء قالوا بعدم جواز إطلاق لقب الخليفة أو إمام على سلاطين الدولة العثمانية، وأنه قد كتب الرسالة في هذا الشأن، وقد اقتنع الصدر الأعظم لطفي باشا، بترجيح الجواز، وقبل أن يدلف في استعراض كيفية الاستدلال على الصحة، شرع في بيان المصادر التي استند إليها في الجواز، وقد تنوّعت مصادره، ويمكن أن نذكرها هنا كما ذكرها كالتالي:

(٢/٤) ٣-المصادر الفقهية

١- فتاوى قاضي خان[٥٣]
٢- فتاوى مجمع الحوادث والنوازل والواقعات
٣- فتاوى النوازل لأبي الليث
٤- فتاوى التارتارخانية
٥- فتاوى المحيط
٦- فتاوى الوجيز
٧- فتاوى البزازية
٨- جامع الفتوى
٩- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع
١٠- الهداية
١١- المختارات
١٢-التوفيق
١٣- ذخيرة العقبى
١٤-زبدة المسائل

مصادر في الحديث

١- الأحاديث شرح المشارق
٢- المصابيح
٣- شرح شرعة الإسلام

مصادر أخرى

١- تاريخ ابن جرير الطبري[٥٤]
٢- فوائح المسكية في الفواتح المكية
٣- التعريفات
٤- القاموس

ومجموع هذه المصادر إحدى وعشرين مؤلفًا في الفقه والتاريخ والحديث واللغة، ولطفي باشا لم يتدخل كثيرًا في الرسالة بقدر ما نقل من هذه المصادر نقولا تؤيد رأيه ووجهة نظره القائلة بجواز وجود خليفة إمام من غير نسل قرشي.

٣/٤-مرتكزات لطفي باشا في إثبات ادّعائه

من خلال قراءة رسالة الصدر الأعظم لطفي باشا، نستطيع أن نقول بأنه قد ارتكز على عدة أسس في إثبات رأيه القائل بجواز أن يكون الخليفة غير قرشيًا، وارتفاع هذا الشرط من أساسه، هذه الأسس تتوزع على عدة نقاط.

(٣/٤) ١-التعريف للخليفة والإمام

انطلق لطفي باشا للتدليل على صحة رأيه من تعريف كلمتي الخليفة والإمام، وفي تعريفه لكليهما، مزج بين التعريف الاصطلاحي واللغوي وبين الوظائف التي يقوم بها من يحمل هذين اللقبين؛ وبالتالي فالخليفة هو الإمام وهو السلطان، وهو من يدبِّر مملكة الإسلام بإنصاف، والمراد من الخليفة هو الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر.[٥٥]

(٣/٤) ٢-العبرة بالغلبة والقهر

لقد أومأنا في صدر هذا البحث أن كثيرًا من المتكلمين قد اتخذوا من خيار الغلبة والقهر وسيلة أخرى لالتماس الشرعية للسلطان القائم، فالسلطان القائم إن فقد كثيرًا من الشرائط التي لابد أن تكون متوفرة فيه، فإن استقرار سلطانه وسيطرته هي وحدها كفيلة بأن تتسم بالشرعية وتلزم الرعية بالطاعة له، هذه الشرائط على رأسها القرشية، فالسلطان حتى إن لم يكن قرشيًا، فإن سيطرته على محيطه، وقوته وقهره وغلبته، فهي في حد ذاته كفيلة بأن تتسم بالشرعية، وتلزم من حوله من الرعية بأن يطيعوا ويسلموا له، ومن ثَمَّ فإن لطفي باشا قد اتخذ هذه الوسيلة وكررها في رسالته، مرجعًا له لصبغ الشرعية على السلطان حتى إن لم يكن قرشيًا.

ففي تعريفه للسلطان أشار لمعنى الغلَبة التي يحدث بها السلطان، وقد رأينا هذا كثيرًا في مراحل التاريخ الإسلامي، فالغالب المسيطر دائمًا هو القوة والسلاح والقهر، وبعد تحقق هذه الوسيلة يقيم السلطان العدل ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بمعرفته وقوته وقهره[٥٦]، هذا رغم اعتراف لطفي باشا بأن السلطان يتحقق بإحدى أمرين بالمبايعة والأخرى بالقهر، إلا أن الأمر بالوسيلة الأخيرة يكون أكثر عملية وواقعية من الأولى[٥٧]، وقوة هذا الشرط، أي قوة الفرض بالأمر الواقع تصل إلى حد رفع شرط الإسلام نفسه، "والإسلام ليس بشرط فيه (أي في السلطان الذي تقلَّد)، وبلاد الإسلام التي في أيدي الكفرة، لا شك أنها بلاد الإسلام لا بلاد الحرب"، وينطبق هذا الأمر على شرط العدالة، "وكذلك العدالة، ليست بشرط لصحة الإمامة والإمارة"، ومن ثَمَّ يتبين خطأ عمر النسفي –كما يقول لطفي باشا- الذي اشترط القرشية في الإمام أو الخليفة[٥٨]،

والملاحظ هنا أن الفارق بين لطفي باشا وعمر النسفي وكذلك شارحه التفتازاني، أن الأخيرين ينظّران للأمر، ويضعا شروط الخليفة كما ورد في عامّة الكتب السابقة عليهما، أما لطفي باشا فكان ينظر إلى الأمر بعملية وواقعية أكثر منه نظريًا، فالأمر في الأول والآخر هو تغلُّب، فإذا تغلَّب الحاكم وحكم بأمر الله فهو إذن خليفة وإمام.

(٣/٤) ٣-الاحتجاج بالكتب المذكورة في الرسالة

ابتدأ لطفي باشا رسالته بذكر الكتب التي سيعتمد عليها[٥٩]، والتي قالت جميعها بأن شرط القرشية ليس ضرورة في إقامة الخليفة[٦٠]، وقد جوّز أصحاب هذه الكتب المذكورة أن يطلق اسم الخليفة والإمام على السلطان والوالي والأمير[٦١]، وقول عمر النسفي مخالفًا لإجماع أصحاب الكتب المذكورة.[٦٢]

(٣/٤) ٤-تأويل ما ورد "الأئمة من قريش"

إن نظر لطفي باشا إلى أمر الخلافة بواقعية الخلافة، دفعه إلى تأويل ما ورد في حديث "الأئمة من قريش"[٦٣]، ورغم فهم كثيرٍ من العلماء بأن الحديث يفيد بأن الخليفة لابد أن يكون قرشيًا، إلا أن كلمة "الإمام" في معناها اللغوي، تحتمل كثيرًا من المعاني بخلاف معنى الخليفة، فالإمام هو القدوة والمقدَّم على غيره، غير أن لطفي باشا يُرجع هذا الحديث إلى سياقه الذي كان فيه، فالحديث ورد أثناء النزاع الذي حدث بين فريق من الأنصار وآخر من المهاجرين، وقد نقل لطفي باشا الحكاية عن ابن جرير الطبري: "لما مات عليه الصلاة والسلام وقعت الاختلاف بين المهاجرين والأنصار، وقصد الأنصار أن ينصبوا إماما من الأنصار، فجاء أبو بكر وعمر –رضي الله عنهما- إلى مجلس الأنصار، فقال أبو بكر: يا جماعة الأنصار كيف يكون الأمام من غير قريش، أما سمعتم قول النبي (ﷺ): (الأئمة من قريش)، فقبل الأنصار هذ الحديث عن أبي بكر –رضي الله عنه- ثم بايعوه"[٦٤]، ومن ثَمَّ فإن لطفي باشا يرى أن تطبيق هذا الحديث كان في أوائل الزمان، في الصدر الأول من الإسلام، ومعنى الحديث وحكمه محمول عليه، وليس محمولاً على الواقع المعاصر[٦٥]، لأن الأمر صار فيما بعد بالغلبة والغصب والقهر، وليس بالاختيار.

إن الذين يُصرّون أن تكون الأئمة والخلفاء والحكام والسلاطين المسلمون من نسل قريش، إنما هم شابهوا الروافض الإمامية والإسماعيلية وغيرهم، الذين يقولون بأن الإمامة تكون بالنص، وأنها لابد أن تكون في آل البيت، في أسماء معينة مثل الحسين الشهيد بكربلاء ومن بعده علي السجا ومن بعده محمد الباقر وهكذا، على اختلاف فرقهم ومذاهبهم.[٦٦]

(٣/٤) ٥-الاحتجاج بالأدلة الدينية

لقد استخدم لطفي باشا مجموعة من الأحاديث من قبيل: "من مات ولم يعرف إمامه مات ميتة الجاهلية"، و" اسمعوا وأطيعوا وإن تأمَّر عليكم عبدٌ حبشي"، وبهذه الأحاديث وأمثالها فإنه يحرم الخروج على السلطان ويلزم السمع والطاعة أيًّا كان الأمر[٦٧]، حتى إن لطفي باشا يرفع كل الشروط عن ذلك السلطان المتغلِّب الذي يجب على رعيته الاستسلام له والاتباع، ومن ضمن هذه الشروط، شرط الإسلام نفسه، فإذا تغلّب السلطان الكافر على البلاد المسلمة فإن هذا ليس يعني بأن البلاد تكون بلاد الحرب، بل تبقى على حالها بلاد الإسلام.[٦٨]

إن العنصر الأساسي في مناقشة لطفي باشا لمسألة قرشية الإمام أو الخليفة من عدمها، هو عنصر الغلبة والقهر، وقد تبيّن لنا هذا مما سبق، فهو استعمل مبدأ الغلبة التي أتى بها السلطان، كي يبرر له الطاعة، وإضفاء لقب الخلافة والإمامة عليه، وبالتالي فلا يجوز لأي أحد الخروج عليه، ومن ثَمَّ فإن السلطان سليمان القانوني هو خليفة وإمام معترف به من قبل جماهير المسلمين، كما يلزمهم السمع والطاعة له، وقد جاء في الحديث: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة من يجدد لها "، وأمر تجديد الدين ليس مقصورًا على العلماء، "بل تارة يكون عالمًا، وتارة يكون خليفة، وتارة يكون مقدَّمًا أو ملكًا مطاعًا، وقد يكون في الوقت الواحد خليفة وملك وأسير"[٦٩]، وكما ابتدأ الصدر الأعظم لطفي باشا رسالته بإضفاء أنواع الثناء على السلطان سليمان القانوني، والاعتراف له بالإمامة والخلافة، نقل عن صاحب كتاب "شرح المشارق"، أن السلطان سليمان القانوني هو "إمام الزمان مع الشرائط المعتبرة في إقامة الدين، وحراسة الإسلام".[٧٠]

أخيرًا فإن مسألة الاعتراف بالخلافة والإمامة الشرعية تبدو أنها ظهرت في عصر سليمان القانوني، ومن بعده، فهناك دليل على أن ياوز سليم الأول لم يرى نفسه خليفة، بل جاء في خطابه الذي أرسله إلى طومان باي، بأنه قد أخذ الإذن من الخليفة[٧١]، كما سلف بيانه في البحث، لكن نشأ فيما بعد ما اشتُهر من حادثة تسلُّم سليم الأول أمر الخلافة العباسية، بشكل رسمي، واعتقادنا أن سليم الأول لم يكن يرى أمر الخلافة أمرًا هامًّا بالنسبة له؛ إذ واقع الأمر آنذاك أن الخليفة العباسي لم يكن غير اسم، حتى الرمز الإسلامي المتمثّل في الخلافة قد زال وبهُت، ولو كانت مثل هذه الحادثة حقيقة بالفعل، لذكرها

الذين تعرّضوا للمسألة، وعلى رأسهم لطفي باشا –الذي نحن بصدد دراسته-، فمن غير المعقول أن يناقش مسألة شرعية أن يقال للسلطان العثماني خليفة وإمام من عدمه، دون أن يذكر هذه الحادثة إن كانت حقيقة، فعدم ذكرها له يدعونا للشك في مثل هذه الحادثة، هذا بالإضافة إلى أنه لا يوجد في أي مصدر ممن تناول فترة سليم الأول ودخوله مصر سواء باللغة العثمانية أو بالعربي، ذكر لهذه الحادثة كما سبق الإيماء بذلك.

خَاتِمَةٌ

قُسِّم البحث على جانبين أساسين، الأول هو النظر في مفهوم الخليفة الإمام، فابتدأ في فحص هذا المفهوم لغويًا، وكيف يرونه الفقهاء والمتكلِّمون، وذكر البحثُ الشروطَ التي قِيلت من جانب الفقهاء في الخليفة الإمام المعترَف به شرعًا ودينًا، وكان من ضمن هذه الشروط شرط قرشية الخليفة، استنادًا للحديث النبوى "الأئمة من قريش"، وقد ادّعى البعض تواتر هذا الحديث والإجماع عل المسألة، هذا مع أن هناك فريقًا من العلماء والمتكلمين قد استشكل الإجماع المدَّعى، كما نفوا التواتر للحديث، والحديث في ذاته يحتمل التأويل كما ذُكِر سالفًا.

رغم أن المسألة شهدت استقرارًا في الأدب السياسي الإسلامي، فجمع كبير قد اتّفق عليه، إلا أنها في التطبيق العملي السياسي، لم يكن لها كبير دور في تحريك الأحداث؛ إذ كان في واقع الأمر التسليم للغلبة بالسيف، ثم بعد ذلك قد تستخدم السلطة هذا الأمر في إثبات شرعيتها أو تستخدم السلطة المضادة هذا الحديث في رفع الشرعية تمامًا، كما حدث الأمر في حالة الفاطميين على ما أسلفنا في البحث.

احتفظ منصب الخلافة بقوة معنوية وسلطة فعلية نستطيع أن نقول في العهد الأول من الإسلام، في الخلافة الراشدة، ثم بعد ذلك تحوّل الأمر إلى سلطنة ووراثة، كلّما تأخر الزمن كلما ضعُف منصب الخلافة وفرُغ من قوته، حتى أصبح في كثير من فترات الإسلامية، مجرد رمز معنوي وديني، يلتمس منه أصحاب القوة والغلبة اعترافًا بسلطانهم، كي يحظوا بالشرعية الدينية والقبول بين الناس.

حينما انتقل أمر الخلافة إلى العثمانيين، وذهب سليم الأول إلى مصر وأخذ الخليفة وأولياءه إلى إستانبول، رأى البحث أن سليم الأول لم يكن يرى في نفسه الخليفة، بدليل ذلك الكتاب الذي بعثه سليم الأول إلى طومان باي، وقد نقله لنا ابن إياس، يوضح فيه أن له الأحقية في السلطان لأنه أخذ عهدًا من الخليفة، لكن ابتداءً من عهد سليم الأول، فإن كثيرًا من رجال الفكر العثمانيين وغيرهم من العالم الإسلامي قد شرعوا في استعمال لقب الخليفة لسليم الأول، وقد ذكرنا مقدمة أبي السعود أفندي في تفسيره وهو يصف سليمان القانوني بالخليفة.

تعتبر شخصية الصدر الأعظم لطفي باشا من رجال الدولة العثمانية، أصحاب الفكر والرأي، فقد كان رجلاً مثقفًا، وله عدة مصنفات من أهمّها "آصف نامه" وهو كتاب باللغة العثمانية يذكر فيه الإصلاحات التي ينبغي عملها في الدولة، وهو يعتبر إحدى الوثائق الهامّة التي لكشف النواحي السياسية والاجتماعية في الدولة آنذاك، أما رسالة خلاص الأمة في معرفة الأئمة، فهي رسالة ألفها باللغة العربية، ولغتها بسيطة واحدة ذات جمل قصيرة، وقد قصد فيها إلى توضيح أن الخليفة الشرعي ليس ضروريًا أن يكون من نسل قرشي.

وقد لجأ لطفي باشا إلى إثبات ادّعائه هذا إلى عدة استنادات، من بينها المصادر الفقهية والحديثية التي ذكرها في مقدمة رسالته، والتي تنفي هذا الشرط كما يشير لطفي باشا، وكان أهم من ذلك هو استعماله لمبدأ الغلبة وسياسة الأمر الواقع، الذي يحقق الاستقرار، فقد اتّفق العلماء على أن السلطان إذا تغلّب وحكم واستقر حكمه، وجب السمع والطاعة له، وعلى هذا فإن سليمان القانوني السلطان العثماني، قد أصبح خليفة شرعيًا بهذا المبدأ، أما الحديث الوارد القائل بأن الأئمة من قريش، فهذا كما يرى لطفي باشا مؤولٌ بتطبيقه على الصدر الأول في الإسلام، والحادثة الواردة بها حادثة سقيفة بني ساعدة، أما زمن لطفي باشا فإنه ليس منطبقًا عليه.

الهَوامِشُ:

(١) التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، تحقيق الأستاذ علي كمال، (بيروت: دار إحياء التراث، دون تاريخ)، ١٤٣، قارن بابن حزم، الفصل، ٧٥/٤.

(٢) وظيفة الصدر الأعظم، هي المرتبة الثانية مباشرة بعد السلطان العثماني، وهو الذي معه ختم السلطنة وتكاد تكون بيده سلطة مطلقة، وقد استُحدِث هذا المنصب في عهد مراد الأول (١٣٢٦/٧٩١)، لتمييزه عن بقية الوزراء، ثم بعد ذلك استمر في تاريخ الدولة العثمانية حتى سقوطها كأعظم رتبة وسلطة بعد السلطان العثماني، انظر:
Mehmet İpşirli, SADRAZAM, TDV İslâm Ansiklopedisi, c.35, s. 414-419.

(٣) انظر: **ابن منظور**، لسان العرب، مادة أمم.

(٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق الدكتور أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص ٣.

(٥) **مقدمة ابن خلدون**، لابن خلدون ١ / ٣٢٣، تحقيق الدكتور عبد السلام الشدادي، خزانة ابن خلدون، بيت الفنون والآداب بالمغرب، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.

(٦) **شرح الأصول الخمسة**، للقاضي عبد الجبار، ص ٧٥٠.

(٧) ابن حزم، الفصل في الملل والنحل، ١٤٥/٤.

(٨) ابن تيمية، **منهاج السنة النبوية**، ٧٤/١.

(٩) انظر الحادثة بتفصيلها في **البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (السعودية: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، الحديث رقم ٦٨٣٠.

(١٠) يروي ابن سعد في طبقاته قائلا: "أنه لما مات أبو بكر رضي الله تعالى عنه وكان يُدْعَى خليفة رسول الله (ﷺ) قيل لعمر: خليفة خليفة رسول الله (ﷺ) فقال المسلمون: من جاء بعد عمر قيل له: خليفة خليفة خليفة رسول الله (ﷺ) فيطول هذا، ولكن اجتمعوا على اسم تدعون به الخليفة، يدعى به من بعده من الخلفاء، قال بعض أصحاب رسول الله (ﷺ) نحن المؤمنون وعمر أميرنا، فدعي عمر (أمير المؤمنين) فهو أول مَنْ سُمي بذلك"، ابن سعد، **الطبقات الكبرى**، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار صادر)، ٢٩٠/٣.

(١١) الشهرستاني، **الملل والنحل**، مرجع سابق، ٢٢/١.

(١٢) انظر في ذلك: ابن خلدون، **المقدمة**، ٤٠٩/١، وأشار ابن خلدون هناك إشارة دقيقة حينما قال بعد ذكر الخليفة والإمام: "وسماه المتأخرون سلطانا حينما فشا التعدد فيه، واضطروا بالتباعد وفقدان شروط المنَصِب إلى عقد البيعة لكل متغلِّب" المقدمة ٣٦٦/١، وهذا ينطبق أيضًا على سائر الألقاب التي انتشرت في التاريخ الإسلامي كما هو مثبت أعلاه كالمملكة والإمارة ونحوه.

(١٣) ابن خلدون، **المقدمة**، ٤٠٩/١، ٤١٠، وانظر: محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩-١٩٨٩م، ص ٢٨.

(١٤) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، (القاهرة: دار الحديث، دون تاريخ)، ص ٢٠.

(١٥) ابن حزم، **الفصل**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، دون تاريخ)،

(١٦) الباقلاني، **التمهيد**، ١٨١، وقد قال الباقلاني -مع من قال- بوجوب قرشية الإمام، في أكثر من موضع في كتبه، غير أن ابن خلدون قد نسب القول بعدم اشتراطية قرشية الخليفة للباقلاني فقال: "من القائلين بنفي اشتراط القرشيّة القاضي أبو بكر الباقلانيّ لمّا أدرك عليه عصبيّة قريش من التّلاشي والاضمحلال واستبداد ملوك العجم من الخلفاء فأسقط شرط القرشيّة، ومن هنا اشتُهر نسبة هذا القول للباقلاني في أكثر من موضع، وما وصلنا من كتب الباقلاني تشير إلى أنه يقول بقرشية الخليفة كالجمهور"، انظر: التمهيد، ١٨١، وذكر في الموسوعة الفقهية: " وخالفهم في ذلك أبو بكر الباقلاني وجماعة من العلماء واحتجوا بقول عمر: لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيًّا لوليته"، **الموسوعة الفقهية**، صادر عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية، الكويت: دار السلاسل، ١٤٠٤هـ، ٢١٩/٦.

(١٧) رامي محمود، **قراءة في كتاب التحريش لضرار بن عمر الغطفاني ٢٠٠-٨١٥**، مجلة كلية الإلهيات جامعة إستانبول، ٢٠١٦، ص ٢٨١.

(١٨) ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١١٩/١٣.

(١٩) الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، تحقيق عبد العظيم الديب، (القاهرة: مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١هـ)، ص ٨١.

(٢٠) الجويني، **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح وتوفيق على وهبة، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٩)، ٣٢٨.

(٢١) حسن الشافعي، **الامدي وآراؤه الكلامية**، (القاهرة: دار السلام، ١٩٩٨)، ٥٠٨.

(٢٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ١١٩/١٣.

(٢٣) البخاري، **صحيح البخاري**، رقم ٦٩٣.

(٢٤) ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ٨٢/١٥، وقد ذكر في السنة السابقة على عمل المحضر مباشرة أن أبا المنيع قرواش بن المقلد –وقد كان حاكما للموصل والكوفة وشقي الفرات- جمع أهل الموصل وأظهر عندهم طاعة الحاكم بأمر الله الفاطمي وأظهر لهم الدعوة إلى الفاطمية وعرض عليهم قبول ذلك، فقبلوا منه، مما يبين أن هذه السنوات كانت تشهد نشاطاً ملحوظاً لدعاة الفاطمية مما أدى إلى ردة فعل قوية من قبل الطرف السني سواء أكان أشعريًا أو حنبليًا. انظر **المنتظم** ٧٤/١٥-٧٧، وقد صور هذا الذهبي أيضًا في السير قائلاً: "وفي هذا الوقت انبث دعاة الحاكم –يعني الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمي- في الأطراف، فأمر القادر بعمل محضر يتضمن القدح في نسب العبيدية وأنهم منسوبون إلى ديصان بن سعيد الخرمي، فشهدوا

جميعا أن الناجم بمصر منصور بن نزار الحاكم حكم الله عليه بالبوار، وأن جدهم لما صار إلى الغرب تسمى بالمهدي عبيد الله، وهو وسلفه أرجاس أنجاس خوارج أدعيء، وأنتم تعلمون أن أحدا من الطالبيين لم يتوقف عن إطلاق القول بأنهم أدعياء ، وأن هذا الناجم وسلفه كفار زنادقة، ولمذهب الثنوية والمجوسية معتقدون، عطلوا الحدود، وأباحوا الفروج، وسفكوا الدماء، وسبوا الأنبياء، ولعنوا السلف، وادعوا الربوبية، وكتب في المحضر الشريف الرضي، والشريف المرتضى، ومحمد بن محمد بن عمر، وابن الأزرق العلوي، والقاضي أبو محمد بن الأكفاني، والقاسم أبو القاسم الجزري، والشيخ أبو حامد الإسفراييني، وأبو محمد الكشفلي وأبو الحسين القدوري وأبو علي بن حمكان"، **سير أعلام النبلاء**، حقق بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ١٣٢/١٥، وهذا النشاط الفاطمي لم يقتصر على هذه الفترة، بل امتدّت للفترات التي تليها، كما سيأتي لاحقًا من تدخل السلطان السلجوقي طغرل بك وسعيه لوقف المد الفاطمي وتهنئة الخليفة العباسي له.

(٢٥) الجويني، **غياث الأمم**، ٨١.

(٢٦) لا ننسى هنا أن الغزالي قد ألف كتابه هذا "فضائح الباطنية" بأمر من الخليفة المستظهر بالله 512/ ١١١٨، والكتاب يسمّى المستظهري أو فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، وجعل الغزالي الباب التاسع من كتابه معنونًا "في الدلائل والبراهين على صحة إمامة الخليفة العباسي المستظهر بالله"، فضائح الباطنية ص ٤٨٧-٥١٢، "الباب التاسع في إقامة البراهين الشرعية على أن الإمام القائم بالحق الواجب على الخلق طاعته في عصرنا هذا هو الإمام المستظهر بالله حرس الله ظلاله"، هذا الدعم الديني للسياسة القائمة لم يقتصر على الطرف السني، بل كان الطرف المضاد له في عصره هكذا بل أكثر، فالفاطميون كانوا أئمة إسماعيلية يُعتَقد فيهم العصمة الخالصة التي تشبه عصمة الأنبياء، وقد ألف غير واحد من الدعاة الإسماعيلية رسائل لدعم الدولة الفاطمية، كما فعل الداعي الإسماعيلي الكرماني حينما ألف رسالته في الإمامة المسماة بالمصابيح، فقد ألف هذه الرسالة خصيصًا لتأييد سلطة الحاكم بأمر الله وإضفاء الشرعية عليها، ولكي يثبت ذلك ابتدأ أولا بإثبات وجود الله ثم الرسالة ثم الإمامة، ومن ثَمَّ إثبات صحة إمامة الحاكم بأمر الله، انظر المصابيح في الإمامة، ورسالة مباسم البشارات.

(٢٧) أبو الحارث أرسلان البساسيري من المماليك الأتراك الذين أصبحوا فيما بعد أحد القادة المهمين في آخر عهود الدولة البويهية، استطاع الخليفة الفاطمي المستنصر بالله ١٠٩٤/٤٨٧ أن يستميله بالأموال والذخائر فثار على الخليفة العباسي، وأقام الخطبة للمستنصر بالله لمدة عام ١٠٥٨/٤٥٠، انظر:

الذهبي، **العبر في خبر من غبر**، (بيروت: دار الكتب العلمية، دون تاريخ)، ٢٨٩/٢.

Erdoğan Merçil, "BESÂSÎRÎ", TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul, 1992), c.5, s. 528,529.

Ferhad Deftary,The Ismailis Their History and Doctrins, (New York, 2007), 195,196.

(28) Casim Avci, "HİLÂFET", TDV İslâm Ansiklopedisi, c.17, s.541

(٢٩) ابن إياس، **بدائع الظهور**، ٧٧/٥-١٤٨، والمجلد الخامس من تاريخ ابن إياس يحمل أهمية خاصة في فترة الدخول العثماني لمصر؛ فابن إياس قد شهد هذه الفترة بنفسه، وسجل كثيرا من أحداثها، وتعقّب كل ذلك من قريب، وسجّله يومًا بيوم، وباعتبار أن ابن إياس ينتمي في نسبه للأمراء المماليك، فإن انتقاداته وما ذكره تجاه العثمانيين، يعطينا إمكانية لفهم كيف كان تفكّر النُّخب في القطر المصري تجاه الدخول العثماني.

(٣٠) أفرد فاروق سومر هذه المسألة في بحث مستقل، كما تناولها غيره من الباحثين، يُنظر:

Faruk Sümer, “Yavuz Selim Halifeliği Devraldı mı?”, Belleten, Aralık 1992.

Ramazan Yıldırım, 20. Yüzyıl İslam Dünyasında Hilafet Tartışmaları, (Ankara: Ankara Yayınları,2004), 35.

(٣١) ابن إياس، **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، (القاهرة: نشر محمد مصطفى، ١٩٦١) ١٢٤/٥.

(٣٢) أشار عزمي أوزجان إلى أن لقب الخليفة استعمل من قبل السلاطين العثمانيين ابتداء من السلطان مراد الأول وحتى سليم الأول، وأحال إلى عدة مراجع انظرها هناك، لكن السؤال هنا هل كانت كلمة الخليفة تستعمل بمعناها وثقلها الديني والسياسي ذلك الوقت؟، انظر:

Azmi Özcan, "HİLÂFET", TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 17, s.564.

(٣٣) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**، (بيروت: دار إحياء التراث، دون تاريخ)، ١/٥.

(34) Azmi Özcan, "Hilâfet", s.564.

(٣٥) **أندرون** Enderun: تعتبر أهم مؤسسة تعليمية تابعة للسلطان العثماني بعد نظام المدرسة، وتعني بتربية رجال الدولة والعسكر تربية علمية صارمة كي يتأهل متخرجوها لمناصب في الدولة، وقد تأسس هذا النظام في عهد السلطان مراد الثاني أو محمد الفاتح على اختلاف بين الباحثين، ثم أصبح من اهم مؤسسات الدولة التي تمدها برجال الدولة وقادة العسكر، انظر:

Mehmet İpşirli, ENDERUN, TDV İslâm Ansiklopedisi, c.11, s. 185-187.

(٣٦) **معمار سنان**، أو سنان، يعتبر أهم مهندسي الدولة العثمانية، والذي صمم كثيرًا من جوامعها المشهورة مثل جامع السليمانية وجامع مهرماه سلطان بإستانبول

وغيرها من الأبنية الرائعة التي تشهد له بتفوقه في صنعته، توفي ٩٩٦/١٥٨٨ يُنظر:

Selçuk Mülâyim, SİNAN, TDV İslâm Ansiklopedisi, c.37, s.224-227.

(٣٧) للاطلاع على حياة لطفي باشا يرجى النظر إلى: كوبريلي زاده محمد فؤاد، **لطفي باشا**، (إستانبول، يناير ١٩٢٥)، ١٢٠، باللغة العثمانية.

Mehmet İpşirli, LUTFİ PAŞA, TDV İslâm Ansiklopedisi, (Istanbul, 2003), c.27, s. 234-236.

(٣٨) لطفي باشا، **خلاص الأمة** في معرفة الأئمة، ٣٨.

(٣٩) انظر على سبيل المثال، من مؤلفات لطفي باشا باللغة التركية العثمانية:لطفي باشا، آصف نامه، تحقيق رودلف تشودي، برلين ١٩١٠، باللغة العثمانية.

(40) Oriens, Vol. 15 (Brill, 1962), pp. 287-295

(41) Hulusi Yavuz, Sadrıazam Lütfi Paşa Ve Osmanlı Hılafeti, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 5-6, 1987-1988.

(42) Hulusi Yavuz, Osmanlı Devleti ve Islarniyet , (Iz Yayıncılık, İstanbul 1991), s. 73.

(٤٣) الصدر الأعظم لطفي باشا، **خلاص الأمة** في معرفة الأئمة، دراسة وتحقيق الدكتورة ماجدة مخلوف، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠١.

(44) Muharem Jahja, Lutfi Paşa'nın Halasü'l-Ümme Fi Ma'rifeti'l-E'imme Risalesi'nin tahkik, tahlil ve tercümesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003.

(٤٥) قارن مثلاً لغة لطفي باشا، بلغة أبي السعود أفندي التركي، في تفسيره إرشاد العقل السليم، وكلاهما قد عاش في نفس الفترة الزمنية، هذا مع التنويه على أن لطفي باشا كان يعمل كوزير أعظم في الدولة العثمانية، أما أبو السعود فقد كان يعمل بوظيفة شيخ الإسلام، يعطي الفتاوى ويرتب قوانين الدولة المستندة على الأوامر الدينية.

(٤٦) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٣٧.

(٤٧) لطفي باشا، مرجع سابق، ٣٩.

(٤٨) لطفي باشا، مرجع سابق، ٣٩.

(٤٩) لطفي باشا، مرجع سابق، ٤٥.

(٥٠) لطفي باشا، مرجع سابق، ٣٨.

(٥١) التفتازاني، **شرح العقائد النسفية**، تحقيق الأستاذ علي كمال، (بيروت: دار إحياء التراث، دون تاريخ)، ١٤٣، قارن بابن حزم، الفصل، ٧٥/٤.

(٥٢) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، مرجع سابق، ٣٧.

(٥٣) سركيس، **معجم المطبوعات العربية والمعربة**، (القاهرة: مطبعة سركيس، ١٩٢٨)، ٤٩٨/٢، لم يذكر لطفي باشا هذه المراجع مشفوعة بذكر مؤلفيها كاملة، لذا فإن تثبيت مؤلفيها أمر يعتريه التخمين، وانظر معلومات عن هذه المؤلفات بحواشي ماجدة مخلوف على رسالة لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٣٩، ٤٠، ٤١.

(٥٤) وقد ذكره لطفي باشا هكذا: "وتواريخ جرير الطبري". ص ٤١.

(٥٥) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٣.

(٥٦) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٤.

(٥٧) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٥.

(٥٨) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٥.

(٥٩) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٣٩.

(٦٠) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٥.

(٦١) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٢.

(٦٢) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٦.

(٦٣) ورد هذا الحديث بألفاظ وروايات في مراجع مختلفة؛ أحمد بن حنبل، **المسند**، ٣١٨/١٩، ٢٤٩/٢٠، النسائي، السنن، ٤٠٥/٥ وكتب أخرى: "الأئمة من قريش، ولهم عليكم حق، ولكم مثل ذلك، ما إذا استرحموا رحموا، وإذا حكموا عدلوا، وإذا عاهدوا وفوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين ".

(٦٤) انظر: محمد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، (بيروت: دار التراث، ١٣٨٧ هـ)، ٢٠١/٣.

(٦٥) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٧.

(٦٦) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٩.

(٦٧) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٤٩.

(٦٨) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٦٤.

(٦٩) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٦٦.

(٧٠) لطفي باشا، **خلاص الأمة**، ٦٦.

(٧١) ابن إياس، **بدائع الزهور في وقائع الدهور**، (القاهرة: نشر محمد مصطفى، ١٩٦١) ١٢٤/٥.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

الأوضاع الفكريّة والعلميّة في تلمسان العثمانيّة من خلال مُدَوَّنَاتِ الرّحالة والجغرافيّين الوافدين إليها ما بين (٩٢٥هـ/ ١٥١٧م ـ ١٢٣٨هـ/١٨٢٣م)



محمد بومدين
أستاذ التعليم المتوسط
باحث دكتوراه في تاريخ المغرب العربي الحديث
جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان – الجمهورية الجزائرية

مُلَخّص

يرمي هذا المقال إلى فتح نافذة من تاريخ تلمسان العلميّ والفكريّ خلال العهد العثماني، كما تَبَنّتهُ وأظهرته مختلف زيارات الرّحالة والجغرافيّين الّذين عاصروا تلك الفترة ودوّنوا حوادثها بانطباعات تكتسي أهميّة بالغة في الحقل الثقافي للمدينة إذ ذاك، والّتي تُمكِّننا من أن نَستَشِف ونَستكشِف تمظهرات السّياقات الزمنيّة والمكانيّة، العلميّة والفكريّة منها، في خِضِمِّ المستجدات الّتي وَردت على المنطقة، ومدى تداعياتها على كل مشتغل بالعلم، وتدليل ذلك الركود العميق الّذي كاد أن يكون توقفًا كاملاً وغير مَألُوف لأجهزتها العلميّة، لولا محاولات بعض العلماء التلمسانيّين الّذين تمّت الإشارة إليهم في تلك المدوّنات الرّحليّة ومساعيهم الدؤوبة في استنقاد ما يمكن استنقاده في تلمسان العثمانية التي وعلى الرّغم من استفادتها هي الأخرى من الرقي الثقافي المؤقّت الّذي بدأت يَؤُوح مظاهره تبرز في العقد الثاني من القرن (١٢هـ/١٨م)، بمبادرة شخصيّة من قبل الباي محمد بن عثمان اتجاه صُرُوح العلم وأَوكَارِهِ في بايلك الغرب، والّذي يمكن اعتباره هُنَا بحق، شكلاً من أشكال المساعي ذات صيغة المشاريع الحضاريّة المعبّرة عن صَحْوَة ونهضة علميّة ملفتة للنظر في الجزائر العثمانيّة؛ إلاّ أنَّ أعراض المرض كانت قد أنْهَكَت جسد تلمسان وقامات النُّخبة بها، وأصابتها في هذا المضمار بالشَّلل، عندما مسَّ المدينة فيمَن مَسَّها نصيب من سوء الأحوال وعدم الاهتمام، الّذي أجمعت عليه انطباعات جل الرحالة الّذين وطأت أقدامهم المدينة المذكورة خلال الفترة الحديثة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	١٣	فبراير	٢٠٢٠
تاريخ قبـول النشـر:	٢٦	فبراير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

تلمسان؛ العهد العثماني؛ الرّحلات؛ العلماء؛ المؤسسات العلمية؛ بايلك الغرب

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2020.150607 DOI

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

محمد بومدين. "الأوضـاع الفكريّة والعلمية في تلمسان العثمانية من خلال مُدوَّنَاتِ الرّحالة والجغرافيين الوافدين إليها ما بين (٩٢٥هـ/ ١٥١٧م ـ ١٢٣٨هـ/١٨٢٣م)".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١٣٦ – ١٥٠.

Corresponding author: boumedinem999@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org
Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقدِّمَةُ

أضحت تلمسان خلال العصر الحديث محطة أنظار، وغرضا وغاية للعديد من الرحالة الّذين وفدوا إليها وأعجبوا بمنشآتها المعماريّة، الدينيّة والعلميّة منها خاصة، راصدين بالتّدوين الصريح تارة والمُضمَّن له تارة أخرى ما شاهدوه، بل وفي بعض الأحيان ارتقوا إلى المشاركة والمساهمة فيه كصناع للحوادث العلميّة والفكريّة بالمدينة، وهو ما انعكس على ما صوَّروه وأظهروه في سطور مدوّناتهم الّتي وَسَمَهَا التباين والاختلاف في مضمون المعلومات المقدمة وشكلها من قبلهم، تبعًا لثقافة الرَّحَّالة والهواجس المُسَيِّرة والصاقلة لهدف الرحلة. تلك هي المميّزات البارزة عامة في محتوى هذا النوع الهام من المصادر الّتي ساهمت بالتّركيز على ذكر أخبار المدن، وبدرجة أقل ما شهدته أوضاعها الثقافية في الجزائر العثمانيّة، ومُبرزة من ناحية أخرى لِمَا سَكَتَت عنه الكثير من المصادر الأخرى الّتي أهملت على ما يبدو مآل مدينة تلمسان خلال هذه الفترة، وما جدَّ عليها على مستوى أجهزتها الثقافية.

وتأسيسًا عليه؛ آثرنا التطرق لهذا المقاربات الإشكاليّة، بمعالجتها واقتحامها منهجيًا ومعرفيًا من باب أدب الرِّحلات والرِّحلات الجغرافيّة، الّتي تعتبر من بين الطروحات المفيدة في إماطة الأستار عن الكثير من المتغيّرات الفكريّة والعلميّة الجديرة بالبحث والتقصي، على شاكلة ما توقفنا عليه بالنظرة الفاحصة والرؤية الإستنباطية لشِعابِ ما لقطته أعينهم وحتَّى حدوثهم من نسمات عليلة أو عواصف هوجاء، كانت قد هَبَّت على تلمسان وغيرت أجواءها الفكريّة، ووُجْهَتها ودُرُوبها ونَمَطِيَة ومفعول مؤسساتها العلميّة، من كتاتيب، ومساجد، وزوايا، ومدارس، وأعلامها المُسَيرَةِ لَهَا. ما شكل عندنا بعد ذلك، حدًا فاصلاً ومسترسلاً بين الطور الأول من القرن (١٠هـ/١٦م)، الّذي عرف نوعا من الحركيّة الثقافية الرّاقية الّتي كانت تحصيل حاصل لثمرة عصر القوة والأُبْهَة العلميّة لغابر زمن دولة بني عبد الواد، والعقود الأخيرة من المائة العاشرة وطيلة رديفَتيهَا الحادية والثانية وحتَّى الثالثة عشر، الّتي جُبِلَت نفسها بفعل فاعل على الركود والانطواء، وأمست سلعتها العلمية على غرارِ مُنتِجِيهَا نادرة ومتكدسة، حينما فقدنا فيها الكثير مِمَّا يمكن إبرازه بالبحث، أو الاعتداد به على مستوى واقع الإشكالات المتّجهة لنفض الغبار عن الأحوال الفكريّة والعلميّة وتفاعلات أهلها التلمسانيّين وغيرهم خلال هذه الفترة، لولا تلك الإشارات القليلة القيمة الّتي نبعت مِن عندِ مَنْ شدَّ الرِّحال إلى تلمسان وعايش حكم الأتراك.

هو إذن ما تتبعناه بالسرد التحليلي الوصفي، مركزين على تركيب ما تفرق منه وما تبعثر، وما أُطنِب فيه أو قل في هذه المصادر الرِحلية وانطباعات أصحابها، من خلال لملمة تلك الشذرات، وتقصيها وتَأَمّلِها، وبعثها من جديد في حلة تتسم بالتّكامل والترابط المعرفيّ والمنهجيّ، لتكون الخطوط العريضة الّتي سنحاول عرضها في هذا المقصد الّذي لم يُتَطَرَّق له بالبحث والدرس الجاد أحد من الباحثين من قبل، فلا ريب إذا ما جزمنا هنا القول على إن هذه الدراسة لتعد إضافة علميّة رصينة في حقل التاريخ الحديث للجزائر عامة، وبايلك الغرب على وجه التحديد. مقابل ذلك؛ يُتَوَقع ويُفتَرَض من هذا المسعى على ضوء القراءة الأوليّة لمادته المتوفرة لدينا، أن ما قيّده جلّ الرحالة عن الأحوال الفكريّة والعلميّة في تلمسان العثمانيّة، يمكننا من أن نغطّي على الأقل النقاط الأساسيّة لأنشطة المؤسسات التعليميّة ورِجالاتها، ومدى تأثير أصحاب السّلطة والقرار على ازدهارها أو تقهقرها.

كما يمكن إبراز أهمية الدراسة هذه في أنّ تلمسان واحدة من الحواضر الّتي نالت نصيبًا وافرًا من ثنايا كتب الرحَّالَة عبر مختلف المراحل التاريخيّة، باعتبارها نقطة اتصال بين الشرق والغرب، والشمال والجنوب، خاصة عندما نشأت كمحطة علميّة بارزة في العصور الوسطى، ما لاحظناه يلعب دورًا في كل ما كان من توثيق للأواصر الفكريّة بكامل العُدوَة[١] وخارجها آنذاك، ما جعل أصحاب العلم يتردّدون عليها راكبين هِمَّة مشاق التَّرحال، وناشطين في مراكزها التعليمية وبإهتبال حتَّى أنصاف القرن (١٠هـ/١٦م)، هذا القرن الّذي دَبَّ في الدولة الزيانية خلاله الضعف وانتشر في ركائزها، وبدأ الخراب يبسط بأدواته عليها وهي على أعتاب نهاياتها. حتى قد يقول قائل، إن الحالة العلميّة والفكريّة قد أخذت المنحى المذكور سلفًا، ولكن من عجيب المفارقات ومن غرائب مجريات الأحداث، أنّ الحركة العلميّة فيه كانت نشطة جدًا[٢]، جرّاء تظافر جملة من الأسباب وفَّرَها ملوك الدولة الزيانية المتأخرين[٣]، وعملوا من خلالها على تنشيط الحركة الفكريّة، بإنشائهم ورعايتهم للمؤسسات العلميّة إلى حين، رغم تنافسهم على السلطة واشتغالهم بالحروب ومواجهة الفتن الداخليّة[٤].

وفي ظل هذه الظروف وما بين دَفَّتَيْهَا، وَلَجَ إلى تلمسان رحالتين مميّزين، سجّلا نصوصًا متعلقة بالجوانب الفكريّة والعلميّة، عَرِيَت منها الكثير من التآليف الرِّحلية وغير الرِّحلية، لاسيما وأنّها وقعت وأتت في ظرفية دولة قَلِقَة، أخذت فيها معالم الثقافة وأدواتها في المنطقة تشهد مخاض لنُفُوقٍ

منقطع النظير كما أسلفنا سابقا، وفيما يلي إبَانَة له فيما جاء في "وصف إفريقيا" للعالم الجغرافي الحسن الوزان، وكتاب "إفريقيا" للرحالة الإسباني لويس دل مارمول كاربخال.

أولاً: نشاط المؤسسات العلميّة في تلمسان خلال القرن ١٠هـ/١٦م، كما رَصَدَهَا كل من الرحالتين الحسن الوزّان، ولويس دل مارمول كاربخال

زَوَّدَنَا أبو علي الحسن بن محمد الوزان (كان حيًا سنة ٩٣٥هـ/١٥٢٨م)، الّذي عاش خلال النصف الأول من القرن (١٠هـ/١٦م)[٥]، وهو يؤرّخ بالمشاهدة المباشرة بِوصفٍ عن تلمسان، أظهر من خلاله تمايزًا وانفرادًا على أقرانه في الزّمان والمكان، حينما كان مارًا عليها متوجها للأستانة بأمر سلطاني، وفي إطار مهمة دبلوماسية على ما يظهر[٦]، ليبرز في هذا الصدد، وهو يسوق خبرها، مخصصا للمؤسسات العلميّة وعمارتها حيزًا معتبرًا من حديثه عمّا نُسِجَت عليه من تزيين جميل، خاصة لما كان ميله للعلم قد أظهر منه في هذا الضرب التأريخي، الجغرافي العالم الحاذق[٧]، فيما أورده، ممَّا شاهده على ما حَوَتهُ المدينة من: "(...) مساجد عديدة جميلة صينة، لها أئمة وخطباء، وخمس مدارس حسنة، جيدة البناء مزدانة بالفسيفساء، وغيرها من الأعمال الفنية، شيد بعضها ملوك تلمسان وبعضها ملوك فاس(...)"[٨].

بيد لا يَمُدنا الوزان بمعطيات يطلعنا من خلالها عن الحياة الفكريّة بتلك المدارس، في مستوياتها، ونظمها، وأساليبها التعليميّة، ولو أنّه في زاوية أخرى من تأليفه، وجدناه يجنح بصياغة دقيقة لمعلومات تحيل إلى مستوى ثقافي عميق، مرتبطة بطبيعة العلوم الملقّنة فيها ونوعيتها، الّتي قدم لها بالقول: "(...) وكثير من الطلبة والأساتذة في مختلف المواد، سواء في الشريعة أو العلوم الطبيعية(...)"[٩]، وعن حالة الطلبة المادية ومداخيلهم المعاشية، يقول: "(...) وتتكفل المدارس الخمس بمعاشهم بكيفية منتظمة(...)"[١٠].

وعليه، ولو يُستَشَف من كلام الوزان أن المرتبات تلك وضعت بطريقة منظمة، ذلك لا يعني أن وضعيّة الطلبة كانت ميسورة الحال، إلا إذا وصلوا للأعلى الدرجات العلميّة فيما بعد، وهو ما سَوَدَّ له بالخَطّ في معرض حديثه عن طبقات المجتمع التلمسانيّ في تلك الفترة، وفي شأن ذلك عنده: "(...) والطلبة أفقر الناس لأنهم يعيشون عيشة بئيسة في مدارسهم، لكن عندما يرتقون إلى درجة فقهاء يعين كل واحد منهم أستاذا أو عدلا أو إمام (...)"[١١]. وبإلماحة تستدعي الاستنباط لإيرادات المؤسسات الثقافية ومصادرها، ما كان في انطباعاته المفصّلة عنها، وتراجعها في أيام تواجده فيها، والّذي أدرجه في خبرها، فيما لا يخالفه فيه أحد، عندما قال: "(...) كان لهذه المملكة مردودا يبلغ ثلاثمائة ألف وحتى أربعمائة ألف دينار طوال العديد من السنين عندما كانت وهران تابعة لها، لكن نحو نصف هذا المبلغ كان ينفق على الأعراب وحراس المملكة، والباقي لأجور الجند والقادة وكبار موظفي الحاشية(...)"[١٢].

هذا السياق وموضوعه، حَمَلَ ما يهمنا فيما ضُمِّنَ له الرحالة في معرض غمزات حديثه الّذي يستوجب منا التشريح المنهجي لمادته المعرفية. ولذلك؛ فالناظر بتَمَعُّن لكلام الوزان، وما عَمَّمَهُ بالكلام عن موظفي الحاشية الّتي كانت تتقاضى نصف المبلغ المقدر حسبه بـ: ١٥٠٠ ألف دينار زياني ذهبي، في وقت كانت قد خسرت فيه تلمسان مورد ميناء وهران المهم إثر سقوطه في يد الإسبان[١٣]، وبالتالي يمكن هنا لحظ درجة الضرر المادي الّتي ستعود بالسلب على الموظّفين بالدرجة الأولى، خاصة وأنّهم يحصلون على مرتبات ثابتة وذات مصدر واحد، عكس بقية بعض أفراد المجتمع أصحاب المداخيل المختلفة غير المتأثرة بهذه الدوامة وعاصفتها الّتي تمثل بحق دلائل تطلعنا عن معاناة رجال الفكر آنذاك. كما وراح الوزان بعدها يصف ما يتَعلَّق بمَرَاتِبِ رجال القلم وتَمَوقِعِهِم المُمَيَّز داخل البلاط السلطاني، عندما اقتنصوا الدرجة الثانية في السلم الإداري بعد المَلِك الزيّاني نفسه، فكتب يقول في التفاتته الخَاصَّة لهم[١٤]: "(...) والشخصية الثانية هو كبير الكتاب الّذي يحرر الرسائل والأجوبة باسم الملك(...)"[١٥].

من جانب آخر، نجد الرحالة غير غافل لثقافة المجتمع التلمساني في لباسه، لما أضاء بالكتابة ما سار عليه طلبة العلم في معتقداتهم، وميولاتهم الاجتماعيّة والثقافيّة، معطيًا بذلك للوعاء المعلوماتي الخاص برحلته خاصِّية الرِّحلات الإثنوغرافيّة[١٦]، المرتكزة على المشاهد المباشرة لسجايا السكان وعوائدهم، كما في قوله: "(...) ويلبس الطلبة ثيابا مناسبة لوضعيتهم، فالجبلي يلبس لباس أهل الجبل، والأعرابي لباس الأعراب، أما الأساتذة والقضاة والأئمة وغيرهم من الموظفين فلباسهم أحسن(...)"[١٧]. ضف أيضًا إلى ذلك، الوَقَار والرِّفْعَة اللّذين لم يهملهما الرجل لما حظي به الولي الصالح أبا مدين شعيب الغوث (ت. ٥٩٤هـ/١١٩٣م)[١٨]، دفين العُباد[١٩]، من قبل سكان المدينة، وما يحاذيها من أحواز[٢٠]، وفيما يلي مقتضبات تخص ما اكتفى بباب رمزيّته الروحيّة عنه بالنص: "(...) وبها دفن ولي كبير، ذو صيت شهير، يوجد ضريحه في

مسجد يصل الزائر إليه بعد نزول سلم من عدة درجات، ويعظم أهل تلمسان والبلاد المجاورة لها هذا الولي كثيرًا ويستغيثون به ويتصدقون عنده كثيرًا لوجه الله، ويسمى سيدي بومدين، وهناك أيضًا مدرسة جميلة جدًا(...)»[٢١].

بالموازاة مع ذلك، يلاحظ عليه كثرة إنتقاداته لرجال التصوف الدجاجلة ونُعُوته المتكرّرة في عيوبهم ونقائصهم[٢٢]، فالتطرف الصوفي المنتشر في كافة أرجاء العُدوة في تلك الفترة بالذات، لم يكن ليَغضَ البصر عنه، حينما كان مِعْوَلاً إنجر عنه الشيء الكبير في التأخر والنُكُوص العلميّ والفكريّ[٢٣]. وإذا تدبرنا تلك النفثات الّتي نزع فيها القلم الوزاني منزع كل عالم عايش بدايات العصر الحديث، ونقم على من حقق حوله الأتباع واستفاد من العامّة جراياتهم وعائداتهم بالحيلة الّتي لبست ثوب الصلاح[٢٤]، ما رأيناه ينحو إلى كشف سيرة رجل إدّعى العلم والولاية في صفحتين من أوراق تأليفه، اقتبسنا منها ما يفي بالغرض، عبر ما هو آتٍ: "(...) أصبح هو نفسه لا يعرف عدد رؤوس تلك الماشية، إذ لا يؤدي هو ولا ذووه أية إتاوة للملك ولا للأعراب، لأنه كما قلت يعد من الأولياء(...)»[٢٥].

وبإسهاب في الوصف، أردَفَ الوزان يحاول من خلاله تبيان المَهَابَة الدينية والهَيْبَة الزَّمَنِية الّتي ألبسها العامة لهذا الشيخ في اعتقادهم ببركاته، ووقُوعًا منهم لما إنتحله لنفسه، ما نصه: "(...) وظل السهل خاليًا تمامًا من السكان إلى أن جاء أحد النساك على طريقة أهل البلاد، فأقام به مع عدد من أتباعه الذين يرون فيه وليًا صالحًا، (...)، وتكاثر بقره وخيله وغنمه(...)، (...) وأنه يتوصل سنويًا من مختلف الجهات بمبلغ يتراوح بين أربعة آلاف وخمسة آلاف مثقال نذورا وصدقات من أناس مختلفين، لأن صيته انتشر في آسيا وإفريقيا بأكملها، وتزايد عدد مريديه إلى حد أن الذين يعيشون منهم معه يبلغ عددهم حوالي خمسمائة مريد، (...)، (...)»[٢٦].

هذا، وفي القرن ذاته، وفي السنوات نفسها، مع اختلاف متقدم نوعًا ما عن الرِّحلة السابقة بحوالي ٣٠ سنة من الزمن؛ أي مع النصف الثاني للقرن ١٠هـ/١٦م، عرفت تلمسان زيارة إسبانيّة[٢٧] رسميّة، وبإيعاز من السلطتين الدينية والدنيوية[٢٨]، وضعت أساسًا في شكل تقرير، يهدف إلى دراسة مجتمع الإثنيات، ومن كل الجوانب في إفريقيا عامة[٢٩]، بما فيها الجانب الثقافي الّذي لم يفرد له صاحب الرِّحلة لويس دل مارمول كاربخال (ت. ١٠١٩هـ/ ١٦١١م)[٣٠]، إلا حيزًا ضيّقًا لمعالمه في مدينة تلمسان، بالرغم من معاصرته لفترة مهمة من تاريخها الانتقالي.

فاقتصر بذلك على بعض المدارس وأساتذتها بصفة مقتضبة وهزيلة في المعنى والمضمون، وحتَّى في الشكل العام الّذي كانت عليه هذه الحضرة العلميّة قبل وأثناء دخوله إليها، ولم يستوف في سبيل ذلك، إلا إشارات طفيفة وعابرة، إستقاها بطريقة مباشرة من "وصف إفريقيا" للحسن الوزان، حيث يقول في وصفه لمنشآتها المعماريّة والمرتبطة بأهل العلم ورجاله، ما يلي: "(...) ويوجد عبر المدينة كلها عدد كثير من المساجد الفخمة(...) وهي مجهزة بجميع ما يلزم(...) علاوة على خمس مدارس رئيسية مزخرفة من إنشاء بعض ملوك زناتة(...)»[٣١].

ويضيف دائمًا في مجال الوضع العلميّ والفكريّ التلمسانيّ، وبطريقة الانتقاء والاقتباس نفسها من كتاب الوزان، ما كان عليه حال طلبة العلم، والمصادر والموارد المالية الخاصة بهم، وبمؤسساتهم العلميّة، فقال: "(...) ولها دخل للإنفاق على عدد من الطلبة الّذين يقيمون بها(...)»[٣٢]. وبالوصف العرضي المُتَمِّن هذه المرة لما ذكره الحسن الوزان، وفي إلماعة مستفيضة عنه في عدد أساتذة المدارس وأوقات تدريسهم، ومصادر أجورهم الّتي كانوا يتقاضونها، ما خصّ له القول، فيما أورده بالذكر قائلاً: "(...) كما هناك عدة أساتذة في مختلف المدارس، يقومون بالتدريس كل يوم ويؤجرون من أوقاف هذه المؤسسات(...)»[٣٣].

وأثناء حديثه عن أنواع العلوم المُلَقَّنَة من طرف هؤلاء الأساتذة في شقيها العقليّ والنقليّ في تلك المدارس، يقول: "(...) ويدرسون على أساتيذ جميع العلوم الطبيعية والأشياء المتعلقة بدينهم(...)»[٣٤]. غير أن ما أشار له مارمول، وقبله الوزان عن العلوم العقلية، يجعل القارئ يظن من عبارة "يدرسون جميع العلوم الطبيعية"، على إن تلمسان كانت مبرِّزَة فيها في هذه الحقبة والّتي قبلها، والحقيقة غير ذلك، في وقت كانت فيه العناية بالعلوم الشرعيّة والعلوم المساعدة لها كاللّغة والنحو والبيان وغيرها، الشغل الشاغل للمراكز التعليميّة في الجزائر عامة، وتلمسان خاصّة بما فيها المدارس.

وقد أدى التركيز عليها إلى عدم الالتفات حول العلوم الأخرى، حيث يعدّ قصور لا ينطبق على تلمسان وحدها، بل كان حال كل العالم الإسلامي وقتذاك، ما أدى بدوره إلى انحطاط وضعية العلوم العقليّة به خلال العهد المدروس[٣٥]، وليس أدل على ذلك من قلة المشتغلين بالطب والكيمياء، الفلك والحساب، والجبر وغيرها...[٣٦].

ومن باب الموضوعة التاريخيّة، ومن دون الوقوع في مغبة الخطأ، فإنّه حتَّى ولو إنّ بعض المدرسين التلمسانيّين قد تطرقوا في مجالسهم لبعض العلوم العقليّة كالحساب، والفرائض، والفلك...، فإنّ دراستهم لها لم تكن إلا لاستغلالها في الحياة اليومية البسيطة، فالحساب كان للاعتماد عليه في التجارة والفرائض وتقسيم التركات، وكان الفلك يدرس لمعرفة الزوال وأوقات الصلاة. حتَّى إن عدم اهتمام الجزائريّين بهذه العلوم، هو الّذي جعل الرحالة الأوربيون ينتقدون التعليم في الجزائر(٣٧)، والّذي بلا شك، هو انتقاد يحمل شيء من الصواب(٣٨).

ثانيًا: مشاهد حيّة رصدها الرحالة المَقّْري لمدرسة ومكتبة أولاد الإمام(٣٩) بمدينته تلمسان

لا يختلجنا الريب، أنّ الإمام أبي العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت.١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، خاتمة هذا الرعيل، رعيل ثمار أواخر العهد الزياني الّذين جمعوا بين سعة الحفظ وعمق الدراية، والإنتاج الأصيل، والتأثير البليغ في محدثي العصر وباقي العصور اللاحقة، لما كان أستاذ العصر، وقطب رحا المعارف، ومقصد الخاص والعام، واعترف له بمشيخة الجماعة في كافة العلوم والفنون، قد سدَّ بظهوره فراغًا كبيرًا كان وشيك الحدوث، إن لم يكن قد مد بأطنابه تماما ـ كما نبهنا على ذلك ـ منذ أواسط المائة العاشرة وما بعدها، وذلك لعوامل متنوعة ومتباينة، أهمّها فقدان المؤسسات العلميّة لرعاية الدولة بسبب التقلّبات السياسيّة الّتي عمّت المنطقة، عقب التضعضع الكبير الّذي أصاب أركان الدولة الزيانية(٤٠) وتمادى فيها منذ الربع الأخير من المائة التاسعة(٤١)؛ وطال ليله، حين تحولت تلمسان إلى سلطة الأتراك العثمانيين(٤٢) منذ عام (٩٢٥هـ/ ١٥١٧م)(٤٣).

ما أدّى ذلك كله إلى تدهور عام في المعارف، تبعًا لتدهور الحال في البلاد، وتعاقب الأحداث المأساويّة الّتي عصفت بالعلم ومراكزه العلميّة ومردوديتها، بعدما عرفت سُنين العِجَاف، وذلك ما رصده المقري وحقق من خلاله إجماعًا في التّدوين مع نظرائه العلماء الرحالة، الّذين سيوافقونه الرأي بالمشاهدة والمعاينة المباشرة في القرنين المواليين.

ففي حدود عام ١٠١٠هـ الموافق لـ ١٦٠٠م(٤٤)، تاريخ زيارته إلى مدرسة أولاد الإمام في تلمسان مع الفقيه أبو الحسن علي بن محمد بن علي البهلول (ت. بعد ١٠١٠هـ/١٦٠٠م)(٤٥)، أحد العلماء الّذين طرقوا أبواب المدينة وأقبلوا عليها في تلك السنة مع مجموعة من العلماء والأعيان، فقدموا المدرسة وحضروها، وطافوا حولها، ولفتت انتباههم مكتبتها الّتي تحولت على قول المقري بلسان أبو الحسن البهلول، بعد تطرّقه لوصف المدرسة: «(...) ولما قدم علينا حضرة تلمسان، الفقيه سيدي علي بن محمد بن علي البهلول في حدود سنة ١٠١٠هـ، ذهب معنا في جملة من العلماء (...) إلى المدرسة الشهيرة الصيت بالمغرب المعروفة بمدرسة أولاد الإمام، (...)، (...) حتى وصلنا خزانة الكتب المشهورة فألفيناها يبابا خاوية على عروشها، وقد ملئت بالزبل، فقال سيدي علي المذكور مستجيرًا للجماعة:

خزانة للكتب مملوءة
بالزبل في مدرسة ابن الإمام(٤٦)

ولئن كانت هذه المشاهد تستظهر الخراب والتدهور في مثل هذه المدارس ومكتباتها الرّاقية في تلمسان، فكيف هو حال أعمدتها العلماء والشيوخ؛ هؤلاء الّذين خصّص لهم المقري جانبًا راعى من خلاله صَفوَتهم، مستعملاً كعادته ألفاظًا ذات دلالة معبرة لسيرهم ولمقاماتهم، ما يعكس ويناقض في الوقت ذاته لما جزم به بعض الرحالة الّذين سيأتي ذكرهم عن «خلو»(٤٧) المدينة من العلم والعلماء، الّذين كان من أمثلتهم ما نحن في صدد التعريج على مقتبسات من رحلته، وإذا كنا هنا لسنا بصدد الدراسة الشاملة لشخصيّة المقري وتأثيرها العلميّ في زمانه، لما تكفل بذلك أكثر، بعض الّذين تناولوها بالترجمة، وإنّما غرضنا من ذلك أن نقف في رحاب من أخذ عنهم العلم وخاصة التلمسانيّين منهم الّذين بزَقُّوا له في أذنه(٤٨) ووثق لهم بالقلمِ وعِرفَانِهِ.

فكانت تقاييده مع من أدركهم من الشيوخ المَهَرَة بتلمسان، ومن علا كعبهم على غرار شيخه وعمه ومَشيَخَتِهِ، مُكِنِّيًا إياه بما ذكرته فهارس العلماء في لَبَّاتِها، فيكتب في ذلك: «(...) كسيدنا مفتي تلمسان عمنا سعيد(٤٩)، فكم نلنا من معارفه قطفا(...)عن أشياخه من أهل فاس وغيرها»(٥٠). وقال في جانب آخر، عن أحد شيوخه، ومضيفًا لمن لازمهم وشكل حولهم رباط العلم بالمدينة نفسها، مُحلِّيًا إياه بـ: «(...) أبو العباس سيدي أحمد ابن الشيخ الماجد الراكع الساجد الناسك البركة النخبة الأوحد، أبي عبد الله محمد ابن علماء الإسلام وأشراف الأنام، الّذين لأعلامهم الرفع بدار السلام، سادتنا المقربين علماء تلمسان وعظمائها(...)»(٥١).

ثالثًا: علم القراءات في تلمسان على ضوء رحلة ابن عابد الفاسي

شكلت تلمسان حلقة وصل ووسط بين عالمين اثنين، عُرِفَا بمدارس متنوعة في علم القراءات وفنونه، واستنادًا للفكرة نفسها، وفي إطار التَمَوقُع هذا، لا ضَيرَ هنا إنّ المنطقة سوف تمر عليها موجات من أنواع المدارس تلك، وهي الموجات الّتي طغى عليها اللّون المشهور بطريقة الإمامين ورش عن نافع، وعندما كانت الشهرة بهذه المثابة، لم يكن أبي يعقوب يوسف بن عابد الفاسي (ت. ١٠٨٨هـ/ ١٦٨٢م)، ليتجاوزها في تقاييد رحلته بالاستكشاف والتّدقيق. علمًا إنَّ ابن عابد الفاسي، لم يذكر تفصيلات حول علم القراءات في تلمسان ما يستفاد منه في هذا الباب، وإنما استفدنا ذلك من فقرة خَطّها، وهو يصف حواشي المغرب الأقصى وما يجاوره من تلمسان شرقا، عمَّا دَلَفَ ودَأَبَ عليه سكان المنطقتين في قراءاتهم للقرآن الكريم، وبالتصريح المباشر، يقول في هذا الشأن: «(...) والغالب رواية ورش لأنها أول ما يستفتح قراء بلادنا من تلمسان إلى فاس ونواحيها بقراءة ورش لنافع(...)»[٥٢].

رابعًا: مكانة علماء تلمسان في حلقات السند[٥٣] عند الرحالة المغربيّ أبو سالم العياشي

تُقاس مكانة العلماء، ودرجات تَبرِيزِهم وتَمَكُّنِهِم في سائر العلوم، بثُبُتِهِم ومدى إقرارهم في حلقات وسلسلة الأخذ بالسند، فيتضح على أساس ذلك مستواهم ومستوى شيوخهم أو تلامذتهم، وهو ما أشار إليه الرحالة أبي سالم عبد الله بن محمد العياشي (ت. ١٠٨٤هـ/١٦٧٩م)، عمّن لَقَطَ منهم أمهّات الفقه المالكي، وأخذ طريقه من التلمسانيّين، مستظهرًا لهم بطريقة المستفاد العلميّ المتواتر، في حدّ قوله: «(...) وهو الشهاب المقري فأخذه (يقصد الفقه المالكي) عن عمه إمام الفتوى بتلمسان، (...) أبي عثمان سعيد بن أحمد المقري، وهو أخذه عن العلامة أبي عبد الله محمد بن محمد التنسي، وهو أخذه عن أبيه الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي التلمساني»[٥٤]. لتكن بذلك أَقْبَاس فيما حَازَه الرحالة، وغَنِمَ مُلكَ جَنْبِه من طليعة فحول أمة العصرين، الزيانيّ والعثمانيّ بتلمسان، دون أن يَلِمَ ولو إلمامة يسيرة بذكر الّذين شاركوه في الاستفادة منهم، ولو كان قد أطال النفس فيما ذكره لأفادنا، وأفاد التاريخ العلميّ والفكريّ لهذه المدرسة التلمسانيّة بفوائد لا تقدّر.

خامسًا: تمظهرات الحياة العلميّة والثقافيّة كما أدلى بها الشّاعر الرحالة أبو عبد الله الحاج محمد بن أحمد بن مسايب التلمسانيّ

وفي القرن (١٢هـ/١٨م)، صوّر الحاج محمد بن أحمد بن مسايب التلمسانيّ (ت. ١١٩٠هـ/ ١٧٦٨م)، مشاهداته في أبيات من الشعر، نقلها لنا من خلال رِحلاته الطويلة في مدن الجزائر العثمانيّة، والمغرب الأقصى، وتونس والمشرق. مضمّنا فيها للكثير من مواقف الزّجر الّتي تَنِمُّ على عدم خضوعه لسياسة الإدارة العثمانيّة، موظفًا أسلوب التلميح في صيغة تضمين، يستظهر من خلاله سطوة حكم عسكر الترك على تلمسان، مشبهًا إياهم بجيش الحب الّذي غزا الأوطان، فيقول:

سلطان الحب طغى وجار عني بجيش
كثرت في الحب تشواشي
من عيشه لاعيشه ولا في ظني نعيش
راني بالهجر راشي وهواها هز عراشي[٥٥]

شهادة أدلى بها الشاعر، تعكس عدم رضاه للحالة الّتي وصلت إليها العاصمة الملكيّة لبني عبد الواد، وكذلك السيّئة الّذي يعيشه السكان عامّة وأمثاله العلماء خاصة، تحت سيطرة وطغيان أصحاب القرار السياسي آنذاك. فلم يجد بدًا من أن يناهض ويهاجم بشعره حكومة وإدارة الدايات بعنف، ساخطًا على الأوضاع المتردّية، ممَّا اضطره بعدما حصده من سياطهم، أن يفرّ من تلمسان بعيدًا عن الأوطان إلى المغرب الأقصى، حيث نال حُظوَة وشأنا كبيرين لدى أولاد وأحفاد السلطان العلوي إسماعيل (ت. ١١٣٩هـ/ ١٧٢٧م)[٥٦]. كل ذلك ذكره ابن مسايب من خلال قصيدته: «أراد كيف فعل مالها اختار»، المعبّرة عن أوضاع تلمسان وما عاشته زمن الأتراك، لما قال:

هكذا قدر ربنا الحكيم كيف أراد
فعل بأحكامه فعل وقدرته
ما عليها مرتاح غني ولا عديم
وكل من هو فيها مشغول تعب
غافلة ما تنهت للفلك كيف دار
وين بني وطاس وفاق الفنون
والمرينيين وبنو زيان الجدار
عاندت بهم من جاء طالب الفنون
ما بقي فيها ما تعاند المدن[٥٧]

ويضيف قائلاً يصف تلمسان العروسة قبل دخول الأتراك إليها:

كانت عروسة والتاج فوق راسها
قاعدة في مجالس ماراها فساد[٥٨]

أما عن تداعيات الإدارة التركية بالمدينة وتعسفاتها، يقول:

هما سبب كل مشقة
والخلق صابر لبلاهم
ذا القوم ما معهم الشفقة
ما يرفقوا بمن والاهم
خربوا البلاد والمخزن زاد أعماها
بعد الهناء بعد الزهو تلمسان[٥٩]

سادسًا: ومضات من علم التوحيد في تلمسان على ما جاء في رحلة أبي علي الحسين بن محمد الورتلاني

ويطلعنا من جانبه أيضا العالم الرحالة أبو علي الحسين بن محمد الورتلاني (ت. ١١٩٣هـ/ ١٧٩٣م)، عن واقع علم التوحيد وأهميته لدى طلبة تلمسان ومكانته عندهم، التي جعلتهم لا يترددون في السؤال عن أصوله وتفاسيره فيما استشكل لديهم من أمر علوم دينهم من عند كل عالم من علماء الإسلام الرحالة الذين دخلوا مدينتهم على شاكلة الورتلاني الذي جاء في سطور مؤلفه "شرح نظم النورية في التوحيد"، أنهم طلبوا منه أثناء تواجده في تلمسان شرح ما يتعلق بقضية: "الصلاة والسلام على سيد العرب والعجم"، الواردة في كتاب مختصر الخراشي الّذي أخذ نصيبًا وافرًا من حلقات الدروس عند طلبة وعلماء هذه المدينة، على ما قيده الورتلاني بقوله: "(...) فلما قرر العلامة الكامل والفهامة الفاضل السيد الخرشي في شرحه لقول المختصر: والصلاة والسلام على سيد العرب والعجم أشكل على بعض الأذهان بينهما، (...) ولما دخلت حضرة تلمسان لزيارة أبي مدين والشيخ السنوسي وغيرهما من الأحياء والأموات، أورد علي طلبته هذا فأجبتهم بما حصله آنف"[٦٠].

سابعًا: خراب مدينة تلمسان وجور حكامها، وتداعياته[٦١] على أهل العلم من منظور رحلة المكناسي

تتجلّى الأهميّة البالغة فيما رصده ابن عثمان المكناسي (ت. ١١٩٩هـ/١٧٩٩م)، عن تلمسان أثناء حلوله عليها على ما يظهر عام (١١٩٢هـ/١٧٨٤م)، في أنّه استعرض بالوصف المباشر، لجانب مؤلم عاشته هذه المدينة التابعة إداريا لبايلك الغرب، أحد البايليكات الثلاث خلال العهد العثماني المُسَيَّرَة من قبل البايات، والمعينين لهم ممثّلين مباشرين للمدن الّتي تنضوي تحت إدارتهم، وهو ما ظهر فيهم من سوء المعاملة ما استحق الذكر عند المكناسي، ممَّا قاله فيما رآه عن سيرة أحد حكام تلمسان الأتراك[٦٢]، تنويهًا بدركات الإجرام، وتنبيها منه على ما تعاطوه في حق العامة الّذين في طليعتهم العلماء.

إذ ما سوف نَقِفُ أمامه في هذه اللَّقَطات، لأوثق شاهد على انعكاسات الحضور التركي وانتصابه في سماء وساحة الحضرة التلمسانيّة، حين جاء في أول كلامه عنها أنّها: "(...) مدينة كبيرة مشهورة، (...)، إلا أن الخراب استولى على كثير من أطرافها (...)، وزادها عمال الجور والظلم، (...)، فقد أخبرني بعض أصحابها كان يتردد إليها في قضاء أغراضنا، أنه رأى أهل البلد يشترون الأشياء من العطارين (...) بالزرع من قلة الدراهم بأيدي الناس، ومن قلة حياء حاكم البلد وكثرة حرصه وإذاية العامة، أن كل من يمر به حجاج بيت الله يقبض منهم شيئا معينا على أمتعتهم وحوائجهم (...)"[٦٣].

لكن وفي ظلّ المعاناة تلك، فإن نواميس العلم وأنواره لم تنطفئ في تلمسان حتَّى ذلك العهد، فعلى غرار علمائها الأحياء الّذين فضلوا البقاء في تلمسان لمواصلة نشاطهم العلميّ الخافت والصّامد، ذو صبغة التّواصل الداخليّ والخارجيّ خلال هذا القرن، أمثال الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله أيوب التلمساني (ت. ١١٧٢هـ/١٧٥٨م)[٦٤]، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله الزجّاي (ق ١٢هـ/ ١٨م)[٦٥]؛ وغيرهم...، فإنّ تلمسان العثمانيّة كانت تشتهر أيضا بنخبة أخرى حافظت على حركيتها كما يقال، رغم أنّها شهدت المَأْتَم في رجالها العلماء من النجباء ومدافنهم[٦٦]، الّتي غدت منارة شامخة[٦٧] ببريقها الوهّاج ليس في تلك الأزمان وحَسب، بل حتَّى اليوم.

لهذا، فإذا كان قدر العالم يُقدر بِمقدار ما خلّفه وراءه من أصداء، فإنَّ تلمسان وعمدائها الأولياء، قد تركوا وراءهم الدنيا تلهج بذكر أسمائهم[٦٨]، وهو ما نقتطفه بحق وشغف التدوين عند المكناسي، في أمر أقطاب الأمة التلمسانيّين، ما يرجعنا لزمن القوة والازدهار الثقافي، ملتمسين ذلك، فيما يلي: "(...) وخيمنا بظاهرها فتقضينا ضرورياتنا ولوازم السفر، وزرنا تربة الولي الصالح المستصرخ به في جميع الأقطار، القطب سيدي أبي مدين الغوث نفعنا الله تعالى ببركاته، وتربة الشيخ البركة القدوة الصالح سيدي محمد السنوسي[٦٩] نفعنا الله به"[٧٠].

وفي زاوية أخرى، وفي السياق نفسه، وعقب عودته الثانية لقبر أبا مدين شعيب، أثناء الرِّجعة الّتي نسج فيها على منوال الأولى بالمقصد والتبرك، باشر الرّحالة يَخُطُّ القلم في وصف مدافن أولاد الإمام علماء تلمسان، بإشارة تغني اللبيب، عندما استعصى عليه إيجادهم، وفي الآتي عنده ذكرهم، بالقول: "(...) ثم توجهنا لزيارة القطب المشهور سيدي أبي مدين الغوث (...)، وقد كان بقي في خاطري المرة الأولى لما مررنا من هناك زيارة ابني الإمام أبوا زيد عبد الرحمان وأبوا موسى عيسى ابنا الأمام، فقد عاقني عن زيارتهما والبحث عليهما السفر والرفقة، (...)، ولما رجعت هذه المرة لم يكن لي هم غير زيارتهما، (...)، فبعثت لقاضي البلد (...) فبعث معي من أراني إياهما جزاه الله خيرا، وقبرهما على قارعة الطريق المارة من تلمسان إلى سيدي أبي مدين، دائر بها بناء قصير لا سقف له، فوقفنا عليهما وقرأنا لهما ما شاء لله من القرآن (...)"[٧١].

ثامنًا: أحوال أعلام الفكر والثقافة في تلمسان، كما قيَّدَ أخبارهم المؤرّخ الرحالة أبو القاسم الزياني[٧٢] التلمسانيّ

أدرك أبو القاسم الزياني (ت. ١٢٤١هـ/١٨٣٦م)، وهو يصف شيخًا تلمسانيًا لمحه بالشَّوفِ المباشر، عندما قدم تلمسان وحَشَّ جامعها الكبير، وحضر مجلس هذا الشيخ الّذي أبْدَى على حسب الزياني يتغنى بمظاهره، وغير مراعٍ لحالته العلميّة المتردّية بالسّؤال، لدليل على مدى هشاشة مستوى بعض أصحاب المناصب الشرعية والعلمية في تلمسان العثمانيّة[٧٣] آنذاك، عندما قال فيه: "(...) ولما دخلت مدينة تلمسان التي لا يعرفني بها إنسان (...)، فكنت أقصد المسجد الجامع لعلي أجتمع برئيس، (...)، وأبحث عن الأعيان والأعلام، (...)، وكان يمر بي رجل بهي المنظر، نظيف الثياب صقيل المغفر، يلحظني شرزا، ويميل عني كبرا، يطرق البادي ولا يسلم، ويبخل بالجواب عن المتكلم، وبرى أنه من الطبقة العليا (...)، أحسبته من جهابذة الأعلام، (...)، فقصد الكرسي يميس ويتبختر، وصعد على أدراجه ينتثر، فدنوت منه شغفا بعادتي، (...)، فلم أجد في سفرته ثمرا منه التقط، ولا في روضته زهرا بقطافه أغتبط (...)"[٧٤].

ولما كان الزياني منصرفًا لتتبع هذه الشخصيّة، فقد إعتنى بالبحث عنه وحاول الوقوف على منصبه وعُلُو شَأنِه، فأضاف في ناحية أخرى من حديثه عنه، يقول: "(...) ولما سألت عن حاله ومنصبه، المغتر بجماله، قيل لي أنه قاضي المواريث، من محل الخبائث، فحينئذ قطعت نظري عن الأنس، (...)، وقصدت قرية أبي مدين بالعباد، (...)، وقلت مخاطبا لهذا المتكبر الذي هو بقسم التراثك يفتخر:

يا من تكبر فوق ما يناسبه
وظن أن خدمته الشميس والقمر
وتاه عجبًا وظن ببشاشته
وازور من قوة تخاله الحجر[٧٥]

ولأبي القاسم الزياني وصف آخر، يحوي في ثناياه مشاهد الفراغ العلميّ والفكريّ الّذي كانت تتخبّط فيه نخبة تلمسان وتستصرخه خلال الربع الأوّل من القرن الـ ١٣هـ/١٩م، فيما ساقه عن من نَهَلَ عنه العلم من هؤلاء، وقرأ عليه سماعًا، وسار إليه من كل أوْبٍ، في قوله فيهم: "(...) ولما انتقلت من تلمسان ونزلت بجوار أبي مدين بالعباد، (...) انهال علي طلبة البلاد من ذلك المصر، (...)، (...) وقصدونا للأنس والمذاكرة، (...)، وأتحفون بما عندهم من كتب الأخبار، وتواريخ من كان ببلدهم من الأحبار(...)". إلى أن يقول: "(...) وهؤلاء الطلبة الّذين بتلمسان ليس فيهم من يحسن منطقا ولا لغة ولا عربية لا صلاح اللسان، ولا يتعاطون الفروع الفقهية، والأحاديث النبوية"[٧٦].

ويختم كلامه عن المدينة قائلاً:

كانت تلمسان بالأعلام صائلة
وبالجياد ولم تربط بها الحمر
أصابها المسخ إذ عادت
مناصب العلم للأجلاف والحور
وكيف لا وجنود الترك حولكم
تسوقكم بعصى الخسف لا تذر[٧٧]

تاسعًا: تراجم علماء بيت[٧٨] اليبدري[٧٩] المتّاوي[٨٠] التلمسانيّ، من خلال رِحلات أبو راس الناصري المعسكريّ

أبو راس الناصري (ت. ١٢٣٨هـ/١٨٢٣م)، مِن بين مَن عُرِف مشرقًا ومغربًا، وعَرَف من الشيوخ ومن الحفظة ليس بالقليل، ومِمَّن ذَكر لنفسه وذُكر فيه الكثير النافع من أخباره وأحواله، وخاصّة في مستهل حياته، وما بَثّهُ عن نفسه وعن أهل شيوخه، وغيرهم من سكان وطنه وعلِّية العلماء والأكابر فيه، في الرِّحلات الّتي دونها في مؤلفه الموسوم بـ: "فتح الإله وَمنته في التحدثِ بفضل ربي ونعمته". فلا غرو بعد ذلك، أنّه سوف يغرف من مختلف فنون العلم وشعبه على يد علماء تلمسان الّتي وَلَجَ

إليها هي أيضًا، وخصّ جزءً من رحلته لذكر علمائها الأحبار وبيوتاتهم، عندما تكلّم عنهم قائلاً: "(...) وأما علماؤها فأولاد ابن زاغو من مغراوة والعقابنة من قرية بالأندلس والمزارقة من عجيسة أهل جبل وسلات بإفريقية وأتى سلفهم لتلمسان، والمقارة من مقرة، قرية بمزاب أفريقية وأولاد الإمام، والشرفاء الأدارسة أبي عبد الله وأولاده والشيخ أحمد بالحاج المانوي وبنوه"[٨١].

وبشكل من الإفاضة منه في تحقيق نسب آل اليبدري التلمساني، وذكر سِيَرِهم، يقول أبو راس الناصري عن مؤسّس هذه الأسرة العلميّة، أبو العباس أحمد المنّاوي، ما نصه: "(...)ويبدو أنه مؤسس هذه الأسرة العلمية لأنها تنسب إليه"[٨٢]، وبنحو ذلك أشار لشيخه المباشر من هذه العِتْرَة الأسريّة، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن اليبدري التلمسانيّ (عاش في القرن ١٢هـ/١٨م)، بأنّه: "من نسل عالم المذاهب الأربعة الشيخ أحمد بن الحاج المانوي"[٨٣]، مثنّيًا إياه برسوخ قدمه، وفائدة زمانه، بما قاله عنه، أنَّه: "وحيد الأوان وعلامة الزمان، وعلم تلمسان وعالِمها، وعامِلها، وقاضي الجماعة بها، شيخ الإسلام الحبر الهمام"[٨٤]. مضيفًا في اغتراب أستاذه هذا، وجملة الأسباب الّتي حَمَلَتهُ على ركوب هول الرّحلة ومشاقها، لما عُزِلَ عن القضاء والمناصب الّتي تُحمد وترتضي، وهُمَا مَا سَمَت به هِمَّته، ونَمَت به رِفعَتُهُ إلى الرّحلة إلى المشرق ثانيًا، فكانت هجرته نهائيّة إلى الحرمين الشّريفين، وذلك ما عبّر عنه أبو راس النصري، ذاكرًا انصراف شيخه عن موطنه ومرتعِهِ، بقوله: "ونبذ تلمسان نبذا كليا، واتخذها وراءه ظهريا(...)، ولما قيل له، قال: قد طلقتها بتاتا، قائلاً: فما قلبي إليها يرجع ويسفر، فودعها وداع من لا يعود، وأعرض عن العشائر والأقارب والأهل، وأضرحة الجدود، ولحق بالحرمين الشريفين، وأخذ معه من المسجد أكثر من ألفين، فضلا عن الورق، الوريق"[٨٥].

كما تعرَّض أبو راس لسليل ونجل شيخه السَّابق، والّذي يعدّ حسب قوله أيضًا، مِمَّن لازمهم بالأخذ واقتطاف ورده، وشرب رحيقه، سيدي حامد محمد بن عبد الرحمن التلمسانيّ، وفي وتحليته عنده، أنّه كان: "الكوكب الدري، شيخنا الشيخ اليبدري، الأنجد الماجد، ابن الشيخ سيدي حامد"[٨٦]. بهؤلاء فطاحل الشيوخ التلمسانيّين المتقنين إذن، وما يتّصل بهم من فروع العلم، استمرت تلمسان وقلبها العلميّ يخفق بسكون في زمانه ذلك، وبهذا كان لأبي راس التفوّق على الأقران، والتبريز على من عاصروه من حملة الألواح والأقلام، وبه استطاع أن يتبوَّأ مجالس العلم والعمل، وأن يَتَسنَّم كراسي المشيخة في أكثر العلوم والفنون، وبذلك شهد له عامّة من ترجموا له من المؤرّخين. على أنّنا نلمحه مع ذلك، حزينًا، آسيًا، على ما تتجلى به درجة الحضيض الّتي طَمَست شارة العلم في تلمسان، ولاحت فوقها سحابة سوداء، وطال بها المقام، إلى حين يأتي الفرج، في حدّ قوله: "(...) أما الآن فهي كأمس الدابر والميت القابر (...) فأقول: تلمسان وما أدراك بتلمسان (...)، وبحر العمارة، (...) المعمرة بالقراءة والتكبير والتهليل، والعلم الدقيق الأثيل، (...) فأصبحت خامدة الحس (...)، يا تلمسان اصبري على كمد الزمان وكده، (...) عسى الله أن يأتي بالفتح وأمر من عنده"[٨٧].

خَاتِمَةٌ

إنَّ ما أوردناه فيما تقدم معنا، والّذي لم يكن في أي حال من الأحوال يكفي لبناء صورة وافية عن الحياة الفكريّة والعلميّة في تلمسان العثمانيّة، ونظرًا لذلك، ومن خلال المعلومات القليلة والشَّحيحة الّتي قمنا بعرضها ثم تحليلها وتقصّيها من كتب أدب الرِّحلات والرِّحلات الجغرافية والاثنوغرافيّة خاصّةً، وقفنا على ما يمكن أن نوجه به هذا المسعى إلى مجموعة من الاستنتاجات ذات الدلائل الأصيلة، والقرائن التاريخيّة الهامَّة، نقاطها في الآتي:

ـ أدّت التطوّرات الّتي مسَّت المؤسسات الثقافيّة في تلمسان منذ النصف الأول من القرن ١٠هـ/١٦م، إلى التأثير بشكل سلبي على الحركيّة الفكريّة، وعلى الرِّحلة العلميّة الوافدة إليها، الّتي تعطّلت وقلّت، كونها تُعَدُّ مرآة عاكسة للمستوى العلميّ في وُجْهَتِها، وهدفيتها، كان سببه مرتبط أساسًا بتلاحق الاضطرابات السياسيّة والعسكريّة، وانعدام الأمن وهواجسه الزمنيّة والمكانيّة، لتعيش المدينة في كَنَفِ ذلك، مرحلة استنزاف فكريّ عميق، لم يكن ليحدّ من الاجتهادات العلميّة الرحلِيَّة الّتي لاحَت مع النذر القليل من علمائها وغيرهم، راكبين هول الصِّعاب ومعايشين ومسايرين لواقعهم المرير، ومحافظين من جهة أخرى على الموروث التلمسانيّ وأصوله.

ـ أجمعت مدوَّنات هؤلاء الرحالة التلمسانيّين وغيرهم، على ما أضافه الحكم التركي العثمانيّ من جُرَعٍ هدَّامة على مستوى مراكز العلم والعلماء بالمدينة، والّتي كادت أن تقضي على النخبة التلمسانيّة قضاءً مبرمًا، لولا جُود القدر وحُسن صنيعه، الّذي لم يَعدِم حظُّ تلمسان العلميّ، حينما ورثت مجموعة من صُرُوح المدارس المُشيَّدة أغلبها بإبداع من قبل السلاطين الزيانيّين، خلال فترات متعاقبة من مدة حكمهم، كما تَغنَّى بدقة روعتها

ورونقها الحسن الوزان، في حين لم يكن باستطاعة من عَمَّرَها فيما بعد، أن يقف في وجه الأوضاع السياسيّة والاجتماعيّة المترديّة زمن الأتراك العثمانيّين، فيما أخبرنا به كل من الرحالتين الزيانيّ وأبو راس الناصري.

ـ نقل لنا الزياني في أبيات شعره المضمّنة في رحلته، مظاهر عُزوف النّخبة التلمسانيّة عن الاجتهاد الفكريّ، معلّلاً ذلك في هيئة الجلاد التركي وسيفه المقارع لكل عالم تلمسانيّ، وهو ما وقف عليه بالدليل مع رجل لم يكن أهلاً لمنصب حاز عليه بالجامع الكبير للمدينة، واصفًا إيَّاه بأوصافٍ أكَّدها من جانب آخر الرّحالة أبو راس النّاصري في خبره عن شيخه اليبدري المنّاوي التلمسانيّ، الّذي ترك تلمسان، ونَفَرَ مِنهَا أثناء عزله عن إمامة جامعها الكبير وهو أهلاً له، في زمنٍ أصبحت المراتب العلميّة والدينية الحسّاسة تُباع وتُشترَى في المدينة، أو تُسند إلى من إتَّبع طريق ولي نعمته من الأتراك.

ـ يعتبر من بقي من عمداء بيت اليبدري المناوي في تلمسان، وبقية علماء المدينة الّذين تمّت الإشارة لهم في المتن ولم يهاجروا بلدهم، بمثابة الجذور من السواقي والجداول الفكريّة والعلميّة المتفرِّعة عن تيار نهر العصر الزياني الّذي لم يَجِف، وبقي ببريق رجاله العلماء محل استقطاب لوفود النذر القليل من الرّحالة العلماء، من مشارق الأرض ومغاربها، طيلة الفترة الحديثة في تلمسان العثمانيّة.

الهَوامِشُ:

(١) **العدوة**: مصطلح يقصد به في اللغة المكان المتباعد، والمكان المرتفع، وقد ورد ذكره في القرآن الكريم، بعد بسم الله الرحمن الرحيم: «إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَىٰ وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ ۙ وَلَٰكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ » (الأنفال ٤٢)، بمعنى ما يلي المدينة وما يلي مكة، ولقد انتقل هذا المصطلح إلى بلاد المغارب عبر الكُتاب المشارقة على الأرجح، فأطلق على ضَفَّتي كل مجال يفصله مجرى مائي، فوجدت العُدوة المغربيّة التي يقصد بها تونس والمغرب والجزائر، والعدوة الأندلسيّة، لما يفصل بينهما من ماء البحر الأبيض المتوسط. ينظر حول الموضوع: المعلمة، (١٩٨٩م)، **قاموس مرتب على حروف الهجاء يحيط بالمعارف المتعلقة بمختلف الجوانب التاريخية والجغرافية والبشرية والحضارية للمغرب الأقصى**، (ج١٨)، إنتاج الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، ص: ٦٠٠٦.

(٢) وممَّا يؤكد احتفاظ تلمسان ببعض مآثرها خلال هذا القرن والّذي يليه، هو شدّ الرحال إليها من طرف بعض علماء المغرب الأقصى، الّذين أخذوا عن علمائها خلال هذه الفترة العصيبة من تاريخها كالشيخ عيسى بن محمد البطّوئي صاحب «**مطلب الفوز والفلاح**» (**ت ١٠٤٠هـ/١٦٣٠م**)، والشيخ أحمد بن إبراهيم الرّاسي (**ت١٠٣٩هـ/١٦٣٠م**)، الّذي درس بها سنين عديدة، أما العلامة محمد اليستني، فقد دخلها أثناء رحلته إلى المشرق عام (**٩٢٧هـ/ ١٥٢٨م**)، وسمع على الشيخين محمد بن موسى مفتي تلمسان وسعيد المنوئي. يُنظر: محمد حجي،(١٩٧٨م)، **الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين**، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، المغرب، ص: ٤٥٦.

(3) Barges Labbe, (1887), **Complément De L'Histoire Des Beni Zeiyene**, Ernest Leroux, Librairie éditeur, , P.P: 125 – 159.

(٤) أبو زكرياء يحيى ابن ابي بكر محمد بن محمد بن الحسن ابن خلدون (ت. ٧٨٠هـ/ ١٣٨٠م)، (١٩٠٣م)، **بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد**، (ج١)، مطبعة بيير مونتانا، الجزائر، ص ص: ١٤٠ ـ ١٦٤.

(٥) العباس بن إبراهيم السملالي، (١٩٩٣م)، **الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام**، (ج٣)، راجعه: عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ص: ١٤٨.

(٦) إسماعيل العربي، (١٩٩٤م)، **دور المسلمين في تقدم الجغرافيا الوصفية والفلكية**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص. ص: ٢٠٧ ـ ٢١٣.

(٧) محمد الحجوي، (١٩٣٥م)، **حياة الحسن بن محمد الوزان وآثاره**، المطبعة الاقتصادية، الرباط، ص ٨٩.

(٨) أبو علي الحسن بن محمد الوزان (كان حياً سنة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٨م)، (١٩٨٣م)، **وصف إفريقيا**، (ج٢)، ترجمة: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٢، ص: ٢٠.

(٩) نفسه، (ج٢)، ص: ٢٠.

(١٠) نفسه، (ج٢)، ص: ٢١.

(١١) نفسه، (ج٢)، ص: ٢١.

(١٢) نفسه، (ج٢)، ص: ٢٣.

(13) Henri (L), 1958, **Histoire D'Oran Avant, Pendant Et Après La Domination Espagnole**, Typographie Adolphe Perrier éditeur, Oran, P.P :65 _ 75.

(١٤) تطبع رحلة أي رحالة بتكويناته وميولاته، فكل رحالة تكون رحلته ومضانها صورة تعكس ما عاشه وألّفه من بعد، وهذا قد حدث مع غير واحد منهم، على غرار ابن بطوطة الّتي طبعت رحلته بطابع التدقيق الإداري، عندما كان هو نفسه قاضيًا وبقية أفراد عائلته أيضًا، وذلك ما كان مع الوزان الّذي قيد بتركيز دقيق كل صغيرة وكبيرة تخصّ إدارة القصر السلطاني، لأنّها تعني له الكثير، حينما كان هو بذاته ووالده كاتبان للسلطان الوطاسي المعروف بالبرتغالي. لتفاصيل أكثر يُنظر:

Rauchenberger(D),(1999), **Johannes Leo Der Afrikaner: Seine Beschreibung Des Raumes Zwischen Nil Und Niger Nach Dem Urtext**, Wiesbaden Harrassowitz.

(١٥) أبو علي الحسن بن محمد الوزان (كان حيًا سنة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٨م)، **مصدر سابق**، (ج٢)، ص: ٢١.

(١٦) **الرحلات الاثنوغرافيّة**: هي رحلات تهتم بطبيعة عادات وتقاليد السكان وديانـاتهم، وغيرها من أساليب الحياة ومعايشتها، وهنالك إختلاف بين الرّحال والرّحالة الإثنوجرافيّ، فالأوّل تشكل عنده الرحلة موضوع وهدف، عكس الرحالة الاثنوجرافيّ الّذي لا يهتمّ بالرّحلة بقدر اهتمامه بالناس الّذين تعايش معهم وعاينهم، فبذلك يكون الوعاء المعلوماتي للرّحلة الإثنوغرافيّة أغزر من الرّحلة العاديّة. للمزيد يُنظر: محمد فهيم حسين، (١٩٧٨م)، **أدب الرحلات**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص: ٣٠.

(١٧) أبو علي الحسن بن محمد الوزان (كان حيًا سنة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٨م)، **مصدر سابق**، (ج٢)، ص: ٢١.

(١٨) **أبو مدين شعيب الغوث بن حسين الأنصاري (ت ٥٩٤هـ/١١٩٣م)**: هو الإمام العارف بالله شعيب بن حسين الأنصاري، من مشاهير الصوفية، أصله من الأندلس، من حصن «**قطنيانة**» التابعة لإشبيلية، أقام بفاس طلبًا للعلم، ولكنّه سرعان ما استهواه التصوف الّذي تنقل في مرتبته حتّى بلغ مرتبة «**القطب والغوث**»، وعندما شد الرّحال إلى مكة بغية أداء فريضة الحج، لقي الصوفي الكبير عبد القادر الجيلاني كما قيل، وأتمّ على يده علوم التصوف، وبعد عودته إلى عُدوة المغرب إستقر بتلمسان واشتغل هناك بتعليم الصوفية، ونشر تعاليمه الّتي تخالف مذميهم، فاستدعاه بسببها السلطان أبو يوسف يعقوب المنصور إلى مراكش لمناقشته، ولبى الشيخ الدعوة، وفي طريقه إليه توفي قرب تلمسان ودفن بها، حيث ما يزال قبره مزارًا بها قامت حوله مدينة العباد. للمزيد حول سيرته يُنظر: عبد الحليم محمود، (١٩٨٥م)، **شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث حياته ومعراجه إلى الله**، دار المعارف، القاهرة، ص ص: ٢١ _ ٤٩.

(١٩) **العُباد**: جاء وصفها في كتاب وصف إفريقيا للحسن الوزان على الشكل التالي: «**(...) مدينة صغيرة شبه ربض، تقع في الجبل على بعد نحو ميل جنوب تلمسان، وهي كثيرة الازدهار وافرة السكان والصناع، ومعظمهم من الصباغين، وبها دفن ولي كبير، ذو صيت شهير، يوجد ضريحه في مسجد يصل الزائر إليه بعد نزول سلم من عدة درجات(...)**». يُنظر: أبو علي الحسن بن محمد الوزان (كان حيًا سنة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٨م)، **مصدر سابق**، (ج٢)، ص: ٢٤.

(٢٠) **الحوز**: مصطلح جغرافي يعني الضاحية، أي ضواحي المدينة وخارجها، وما يحيط بها. ينظر: (المعلمة)، **مرجع سابق**، (ج١١)، ص: ٣٦٣٠.

(٢١) أبو علي الحسن بن محمد الوزان (كان حياً سنة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٨م)، **المصدر السابق**، (ج٢)، ص: ٢٣.

(٢٢) وجب الإشارة هنا، أن الوزان لا يتساهل أبدًا مع رجال التصوف الدجاجلة في سطور مؤلّفه، إذ يصفهم بأوصاف تنمٌّ عن امتعاضه من تصرفاتهم، كونه قد عاصرهم، وعايش بالأخص فترة إنتشار هذه الطُرُقية التي زاغت عن سُنَّة المتصوفة المعتدلين، الأوائل منهم أم المتأخرين، لتتحوّل مع بداية القرن ١٠هـ/١٦م، إلى سلوكيات منحرفة، فبدأ يتقمّص دور الرجل الصالح كل شخص أراد تحقيق مصالحه وأغراضه تحت غطاء الدين وإدعاء الولاية، منتهزين الضعف والخوف الّذي أصبح هاجس مقلق يعيشه سكان العُدوة الذين رأو في هؤلاء المخلص والحامي لهم من الخطر الخارجي الممثل في التحرشات الأيبيرية منذ سقوط الأندلس سنة **١٤٩٢م**. يُنظر حول الموضوع:

Luise (M), (1906), **Le Maroc Dans Les Premières Années Du XVI Siècle Tableau Géographique D'après Léon L'Africain**, Libraire Antiquaire, Rue De Buol, Paris.

(٢٣) لقد فشى واستشرى أمر هذه الظاهرة، وتفرّعت، وبالغت في الاعتقاد بشيخ الزّاوية وابتدعت الحضرة والأوراد وغيرها من الاعتقادات الصوفية، فانحط العلم والتعليم، وإكتفى بالقليل منه، وإنعدم التنافس فيه والإجتهاد، وصارت المعرفة والثقافة تضمحل يومًا بعد يوم، وسادت الخرافات، وقبل العقل هذا التدهور الفكريّ، حتّى كاد أن يعمّ الجهل، والسبب الرئيسي_ هو الايمان بالأولياء وكراماتهم وتعدّد الطرق بين زاوية وأخرى، وتعصّب أفرادها لنصر_ طريقة شيخهم. ينظر: بن رمضان شاوش والغوثي بن حمدان، (٢٠٠١م)، **الأدب العربي الجزائري عبر النصوص أو إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر من الفتح العربي إلى عصرنا**، (ج٢)، مؤسسة الطبع والإشهار، تلمسان، ص: ١٨٩.

(٢٤) أبو الحسن عبد الكريم الفكون (ت ١٠٧٠هـ/ ١٦٦٥م)، (١٩٨٧م)، **منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم**

والولاية، تقديم وتحقيق: سعد الله أبي القاسم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص ص: ١١٧ ـ ١٩٤.

(٢٥) أبو علي الحسن بن محمد الوزان (كان حياً سنة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٨م)، **مصدر سابق**، (ج٢)، ص: ٢٨.

(٢٦) نفسه، (ج٢)، ص: ٢٩.

(27) Edouard (A), **Encyclopédie Catholique Répertoire Universel Et Raisonne Des Sciences, Des Lettres, Des Art Et Des Métiers – Une Bibliothèque Universelle Avec La Biographie Des Hommes Célères –**, (T.1), Parent Débarres Editeur De L'Histoire D'Angleterre, Paris, P: 463.

(28) Feller (F), (1839), **Dictionnaire Historique Des Hommes Qui Se Sont Fait Un Nom**, Nouvelle Edition, T 4, Bessancn Outhenin Chalandre Fils Editeur, Paris, P: 349.

(29) Thomas (D), (2014), Chesworth (J), Christian - Muslim Relations . **A Bibliographical History, Western Europe (1500-1600)**, (V.6) , Leiden , Boston. P .P: 283 ـ ٢٩٢.

(٣٠) ولد لويس دل مارمول كاربخال في شهر جوان من سنة ١٥٢٠م، بمدينة غرناطة، وهو ينتمي إلى عائلة ذات مركز متوسط في إسبانيا، وبعد فترة قصيرة أصبحت أسرته من الطبقة الأرستقراطيّة، عندما بدأت تشارك في شراء الأَراضي من الموريسكيّين، لتقوم بإعادة بيعها بطريقَة غير شرعية خدمة للعائلة الملكية من جهةٍ، وبهدف الحصول على إمتياز ذلك من القصر الملكي من جهةٍ أُخرى، وهذا ما فتح لها المجال بأَن تصبح من أَكبر العائلات البرجوازيّة آنذاك، ولقَد بدأ لويس دل مارمول كاربِخال مشواره العملي وعمره حوالي أَحد عشرة سنة، وذلك عندما رافق شارلكان في حملته على تونس منطلقة من غرناطة سنة ١٥٣٥م، ليُعَد لويس دل مارمول بذلك من العسكريين عندما خدم كجندي في جيش شارل الخامس، الّذي استعاد تونس من خير الدين في السنة نفسها، ولما عاد شارلكان لإسبانيا ترك وراءه العديد من الجواسيس، من بينهم لوِيس دل مارمول كاربِخال، ومن هنا تبدأ وظيفته الرّحلية الجوسسيّة في الشمال الإفريقي، والّتي امتدت لمدة إثنتين وعشرون سنة. للمزيد ينظر:

Jean Louis (V), (1995), **Dictionnaire Des Personnages Historiques**, Editions De Fallois Fischer Taschebruch Verlag, G M B H, P. P: 841.٨٤٨ ـ

(٣١) لوس دل مارمول كاربخال (ت ١٠١٩هـ/ ١٦١١م)، (١٩٨٤م)، **إفريقيا**، (ج٢)، ترجمة: محمد حجي، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مكتبة المعارف، الرباط، ص: ٢٩٨.

(٣٢) نفسه، (ج٢)، ص: ٢٩٨.

(٣٣) نفسه، (ج٢)، ص: ٣٠٠.

(٣٤) نفسه، (ج٢)، ص: ٢٩٨.

(٣٥) سعد الله أبو القاسم، (١٩٩٨م)، **تاريخ الجزائر الثقافي ١٥٠٠ ـ ١٩٣٠**، (ج١)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص: ٣٤٨.

(36) Mostefa (Kh), (2013), **La Médecine en Algerie Au Cours De La Période Ottomane (XVIE ـ XIXE Siècle)**, Houma éditions, Alger, P.P: 61 ـ63.

(٣٧) وذلك ما لاحظه الرّحالة الإنجليزي الدكتور شو « Shaw »، الّذي زار الجزائر وتلمسان، وقال عن وضعية العلوم العقليّة فيها، بأنّ أي علم عقليّ لم يأخذ بدرجة من الكمال، مؤكّدًا على أن هذه الحالة ليست ناجمة عن قلة الأشخاص الّذين يمارسون الطب أو أي من المهن الّتي تتطلب بعض المعرفة بالعلوم الدقيقة، وأنّ كل ما يفعلونه هو من قبيل العادة والتعوّد، معتمدين في ذلك على ذاكرتهم القويّة وذكائهم الفذ، وفيما يخصّ الطب أكد على تدهور وضعيّته في الجزائر كما في بقية الولايات العثمانيّة، مع إعترافه بقدرة بعض الأطباء الجزائريّين في المعالجة ببعض الأعشاب، فخلص إلى القول إلى أن: « (...) **الطب لم يكن يسير وفق قوانين معينة أو مدارس، بل كان يعتمد على ما ألفه العرف (...)**». ينظر بالتفصيل:

Thomas (S), (1830), **voyage Dans La Régence D'Alger**, Chez Marlin éditeur, Paris, P: 48.

(٣٨) فوزية لزغم، (دت)، **الإجازات العلمية لعلماء الجزائر العثمانية ١٥٢٠م ـ ١٨٣٠م**، مخبر مخطوطات الحضارة الاسلامية في شمال إفريقيا، وهران، ص: ٧٣.

(٣٩) **مدرسة أولاد الإمام**: يعود تأسيس هذه المدرسة إلى أبي حمو الزياني الأوّل، تكريما منه لفقيه تلمسان الأشهر أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله ابن الإمام، الّذي بنى له مدرسة داخل باب كشوط عرفت بمدرسة ابن الإمام، أين تولى فيها التدريس والإفتاء مع أخيه، ويقول ابن خلدون عن ظروف وهدف تأسيس هذه المدرسة، ما نصه: «(...) **ثم وفدا بعد مهلك يوسف بن يعقوب على أبي زيان وأبي حمو مع عمال بني مرين وقوادهم بمليانة(...) فأشاد أبي حمو بمكانهما من العلم(...) ووقع ذلك من أبي حمو أبلغ المواقع حتى إذا استقل بالأمر ابتنى المدرسة بناحية المطهر من تلمسان لطلبة العلم، وابتنى لها دارين على جانبها وجعل لهما التدريس فيها في إيوانين معدين لذلك. واختصها بالفتيا والشورى(...)**». حول هذه المدرسة ينظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ/ ١٤٠٣م)، (٢٠٠٠)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، (ج٧)، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص ص: ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٤٠) محمد بن رمضان شاوش،(١٩٩٥م)، **باقة السوسان في التعريف بحاضرة تلمسان**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص: ٢٢٩ ـ ٢٣٥.

(41) Labbe (B), (1859), **Tlemcen Ancienne Capitale Du Royaume De Ce Nom**, Souvenir Dun Voyage, Challamel Aine Libaire, Paris, P .P: 78 ـ١٥٦ .

(٤٢) سعد الله أبو القاسم ، **مرجع سابق**، ص: ٤٢٤.

(43) Adrien (B), (1860), **Le Pégnon D'alger Ou Les Origines Du Gouvernement Turc En Algérie**, Challamel, Libraire, Paris, P.P: 58 ـ ٧٤.

(٤٤) أبو عبد الله محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين بن محمد الحموي المُحِبِّي (ت ١١١١هـ/ ١٧١١م)، (دت)، **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، (ج١)، طبعة حجرية، الرباط، ص: ٣٠٣.

(٤٥) **أبو الحسن علي بن محمد بن علي البهلول (ت بعد ١٠١٠هـ/١٦٠٠م):** عالم زاهد، له باع طويل في الشعر والقريض، من نسل المجاجيّين الّذين ينتهي نسبهم إلى شرفاء «**بني حمود**» غرناطة، كانت زاويتهم بمجاجة مقصدًا للتعلّم والتّعليم وقضاء الحوائج. ينظر: عادل نويهض، (١٩٨٠م)، **معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر**، مؤسسة نويهض للثقافة والتأليف والترجمة والنشر، بيروت، ص: ٢٨٦. عبد الكريم الفكون، **مصدر سابق**، ص ص: ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

(٤٦) أبو العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، (٢٠٠٤م)، **رحلة المقري إلى المغرب والمشرق**، تحقيق: بن عمر محمد، مكتبة الرشاد، الجزائر، ص: ١٤٠.

(٤٧) جعلت كلمة «**خلو**»، بين شولتين لتبيين موقفنا المتحفّظ والمعارض إلى حدّ ما، لما جاء اعتقادًا عند الدارسين والباحثين في الحقل الثقافي خلال العهد العثمانيّ، وما شاع بينهم من كتابات توحي بفراغ مدينة تلمسان من أي جوٍّ علميّ أو فكريّ يعتدّ به بالبحث في هذا المجال، واستعمال الشولتين معناه وضع مسافة فكريّة مع المصطلح أو عبارة ما...، تستدعي المعارضة على إختلاف مستوياتها في بناء الأفكار التاريخانيّة « L'historiographie».

(٤٨) **أسلوب البزق في الأذن:** تعبير مجازي وأسلوب في التّعليم، وأوّل من وظّفه في طيّات تأليفه العالم والمؤرّخ التلمسانيّ ابن مريم المليّتي في «**بستانه**» وهو يترجم لأعلام تلمسان، وتفسير هذا الأسلوب هو أن يأخذ الطالب العلم من نفثات فمِ شيخه مباشرة، فيلازمه أوقاتًا طويلةً وجهًا لوجه، لا بالإجازة العابرة أو المكتوبة، يُراجَع:

Abū Abdallahe Mohamed Ibn Mohamed Ibn Ahmad El Cherifs El Tilimsānī ـ El Melity Ele Madyouni ــ Ibn Mariam, (1910), **El Bostan ou Jardin Des Biographies Des Saints Et Savants De Tlemcen**, Tra Par: F.Provenzali, Imprimerie Orientale Fontana Frères, Alger.

(٤٩) **أبو عثمان سعيد بن أحمد المقري التلمساني (توفي حوالي ١٠١١هـ/ ١٦١١م):** هو سعيد بن أحمد بن أبي يحيى بن عبد الرحمان بن بلعيش المقري، تلقى العلوم الأولى وهو صبي، فحفظ القرآن الكريم، وألم على مصنفات النحويين من «**أجرومية**» و«**ألفية**» وغيرهما، ثم راح ينهل من مختلف صنوف المعرفة وفنون العلم، حتّى بلغ شأنا عظيما في الدرس والتّحصيل، ولا سيما في التّوحيد، والفقه، والعربيّة، والأمثال، وأيام العرب، كما برز في العلوم العقليّة من حساب، ومنطق، وفرائض، وهندسة، وطب، وتنجيم، وفلاحة...، توفي حوالي سنة ١٠١١هـ/ ١٦١١م. يُنظر: محمد مرتاض، ٢٠٠٤، **من أعلام تلمسان ــ مقاربة تاريخية فنية ـ**، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، ص: 285 - ٢٨٨.

(٥٠) أبو العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت.١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، **مصدر سابق**، ص: ١٩٣.

(٥١) نفسه، ص: ١٤٨.

(٥٢) أبو يعقوب يوسف بن عابد بن محمد الحسني الفاسي (ت. ١٠٨٨هـ/ ١٦٨٢م)، (١٩٩٣م)، **رحلة بن عابد الفاسي من المغرب إلى حضرموت**، تحقيق ونشر وتقديم وتعليق: إبراهيم السامرائي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص: ٦٠.

(٥٣) **السند:** هو تسلسل الرواية من المحدث إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد توسّع فيه العلماء حتًى جعلوه لكل علم بل ولكل كتاب سند يصلهم بواضع العلم أو بمؤلف الكتاب. لتفاصيل أكثر ينظر: على زوين، (١٩٨٦م)، **معجم المصطلحات توثيق الحديث**، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ص: ١٣.

(٥٤) أبو سالم عبد الله بن محمد العياشي (ت. ١٠٨٤هـ/١٦٧٩م)، (٢٠٠٦م)، **ماء الموائد والمعروف بـ: الرحلة العياشية إلى الديار النورانية ١٦٦١م ــ ١٦٦٢م**، (ج٢)، تح وتق: سعيد الفاضلي، دار السويدي للنشر والتوزيع، المملكة العربية المتحدة، ص: ٢٦٦.

(٥٥) أبو عبد الله الحاج محمد بن أحمد إبن مسايب التلمساني (ت. ١١٩٠هـ/ ١٧٦٨م)، (١٩٨٦م)، **ديوانه**، إعداد وتقديم: السحنوني الحفناوي أمقران وسيفاوي أسماء، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص: ١١٨.

(٥٦) نفسه، ص: ١٩.

(٥٧) نفسه، ص: ٤١.

(٥٨) نفسه، ص: ٤١.

(٥٩) نفسه، ص: ٤١.

(٦٠) الحسين بن محمد الورتلاني (ت. ١١٩٣هـ/ ١٧٩٣م)، **شرح نظم النورية في التوحيد**، تحقيق ودراسة: برمان البشير، (د.م)، (د.ت)، ص: ١٤٠.

(٦١) تواصلت حركة الهجرة للعلماء من تلمسان، وبغزارة إبان القرن ١١هـ/١٧م، والعقود الأولى من الّذي يليه، بسبب سياسة الأتراك العثمانيّين الّتي ضيقت عليهم إجتهاداتهم من جهة، وعدم حصولهم على الإهتمام الواجب توفيره لهم من قبل هؤلاء السّاسة، وهو الّذي كان مع العديد من العلماء الّذين شدوا الرّحال إلى المغرب الأقصى وتونس أو مصر، كـ: **العالم عمار بن عبد الرحمن التلمساني (ت ١١٢٨هـ/١٧١١م)**، وهجرته للمغرب الأقصى ـ ثم مصر، و**أبو العباس أحمد بن ثابت الشريف التلمساني (ت ١١٥٢هـ/ ١٧٣٩م)**، الّذي كانت وجهته تونس، و**أبو عبد الله محمد بن يحيى بن أبي الفتوح الشريف الحساني التلمساني (ت ١١١٢هـ/١٧٠٠م)**، الّذي أخذ من درعة ثم مصر ـ مثوى له: يُنظر حول الموضوع: عبد الحي عبد الله الكبير

الكتاني،(١٩٨٢م)، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، (ج٢)، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ص: ٩.

(٦٢) تجدر الإشارة هنا، أنّه لم تكن وحدها معاملة حكام تلمسان السبب الرئيسي- على ما يبدو في الحالة المزرية الّتي عرفتها المدينة في هذه الفترة، إذ تشير مصادر محليّة لأسباب أخرى طبيعية أكثر تأثير على غرار القحط والمجاعة حتّى أكل أهل تلمسان لحم الميتة والدم، على قول عبد القادر الوهراني مؤرخ بايات وهران، كما وحدث في أيام حكم محمد بن عثمان الباي المشهور بحبه للعلم والعلماء وتقريبهم إليه، إهتمام ولو ظرفيًا كان، لم يكن ليتجسد على أرض الواقع ويغرس مغرسًا دائمًا في ظل الطاعون والزلزال اللذان لم يحدث مثلهما قطّ أيام حكم هذا الباي، لتفاصل أكثر ينظر: أبو عبد الله مسلم بن عبد القادر الوهراني الحميدي الزايري (ت ١٢٤٩هـ/ ١٨٣٣م)، (١٩٧٤م)، **أنيس الغريب والمسافر في طرائف الحكايات والنوادر أو تاريخ بايات وهران المتأخر**، تحقيق: بونار رابح، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ص: ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٦٣) أبو عبد الله محمد بن عبد الوهاب بن عثمان المكناسي المسطاطي (ت. ١١٩٩هـ/ ١٧٩٩م)، (٢٠٠٣م)، **إحراز المعلى والرقيب في حج بيت الله الحرام وزيارة القدس الشريف والخليل والتبرك بقبره الحبيب**، تق وتح: بوكبوط محمد، دار السويد للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، ص: ٣٣١.

(٦٤) **أبو عبد الله محمد بن عبد الله أيوب المنور التلمسانيّ (ت. ١١٧٢هـ/١٧٥٨م)**: عالم تلمسانيّ الأصل، أخذ عن علماء الجزائر والمغرب الأقصى- ورحل للمشرق واستقر بمصر- ودرس برواق المغاربة في الأزهر، وحصل له صيت هناك. ينظر: الحسين بن محمد الورتلاني (ت ١١٩٣هـ/ ١٧٩٣م)، (٢٠٠٦م)، **الرحلة الورتلانية والموسومة بـ: نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار**، (ج٢)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص ص: ٣٠٤ - ٣٠٦.

(٦٥) **أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزجاي (ق ١٢هـ/ ١٨م)**: كان معاصرًا للباي محمد الكبير، وتابعًا لطريقة الإمام **«الجنيد»** في فاس، ولمَّا استولى الحكام الأتراك على أوقاف مدرستيّ تلمسان، كتب الزجّاي إلى الباي محمد الكبير في ذلك فأجابه إلى طلبه وأعاد إليهما الأوقاف. وقد ألف الزجاي كتب عدّة في التصوف منها: **«المرائي المكية في آداب الطريق والأدعية»، و« شرح لأسماء الله الحسنى»**. ينظر: عبد المنعم الحسني القاسمي، (٢٠٠٥م)، **أعلام التصوف في الجزائر منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى**، دار الخليل القاسمي، الجزائر، ص ص: ٣٢٧ ـ ٣٢٨.

(66) Edmond (D), (1909), **La Société Musulmane Du Maghreb Magie & Religion Dans L'afrique Du Nord**, Imprimeur - Libraire - éditeur, Alger, P.P: 58 _ 89.

(67) Victor (B), (1857), **Les Saints De L'Algérie**, Imprimerie Marc Aurel, Éditeur, Valence, P .P: 57 _ 90.

(68) Louis (R), (1884), **Marabouts Et Khouans Étude Sur L'islam En Algérie**, Adolphe Jourdan, Libraire-Éditeur, Alger, P.P: 167 _ ٢٣٤.

(٦٩) **أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي التلمساني (ت. ٨٩٥هـ/ ١٤٩٠م)**: من مشايخ المائة التاسعة، له تآليف في العقائد الخمس وشروحاتها، وهي: **«المقدمة وصغرى الصغرى والوسطى والكبرى وشرح قصيدة الجزائري»**، كان زاهدا في الدنيا على حسب ما ذكره علماء تلمسان. ينظر بالتفصيل: أبو القاسم محمد بن عسكر الحسيني الشفشاوني (ت. ٩٨٦هـ/ ١٥٧٨م)، (١٩٧٧م)، **دوحة الناشر بمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر**، تح: محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ص: ١٢١ ـ ١٢٢.

(٧٠) أبو عبد الله محمد بن عبد الوهاب بن عثمان المكناسي المسطاطي (ت. ١١٩٩هـ/ ١٧٩٩م)، مصدر سابق، ص: ٣٠١.

(٧١) نفسه، ص ص: ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

(٧٢) يرجع النسب الأصلي لأبي القاسم الزياني إلى الأسرة الزيانية الّتي حكمت تلمسان ثم إنتقل بقية أفرادها إلى المغرب الأقصى، عقب أفول نجم الزيانيّين بتلمسان على إثر انهزامهم نهائيا على يد الأتراك العثمانيين عشية دخول حسن بن خير الدين أمير الجزائر بعسكر الترك للمدينة المذكورة؛ ففر أميرها أحمد بن عبد الله الزياني وأعيانها لدبدو، وبه إنقضى أمر بني زيان الّذين استوطنوا حواضر المغرب الأقصى- وبرز فيهم عدة علماء، تقدم فيهم الفقيه ومؤرخ الدولة الاسماعيليّة وكاتبها الأديب أبي القاسم بن أحمد بن علي بن إبراهيم الزياني، والّذي قام بعدة رحلات منها إلى تلمسان، لما نشب بينه وبين سلطان المغرب نزاع، وهذا ما يدل على لجوئه لموطنه الأصلي، توفي الزياني عند طلوع العصر- من يوم الأحد رابع رجب عام ١٢٤١هـ/ ١٨٣٦م، ودفن بالمباح المتصل بقبة زاوية سيدي أحمد بن ناصر الدرعي بوطا فرقاشة من حومة السياج من طالعة فاس. ينظر حول النسب الحقيقي للزياني: عبد الكبير بن هاشم الكتاني (ت. ١٣٥٠هـ/ ١٩٥٠م)، (٢٠٠٢م)، **زهرة الآس في بيوتات أهل فاس**، (ج١)، تحقيق: الكتاني علي بن منصور، منشورات مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ص: ٤٨٠ ـ ٤٨١.

(٧٣) هي ميزة العصر- وكم يفيض كتاب عبد الكريم الفكون بذكر نماذج لهؤلاء وفيمن تعاطى منهم المناصب الشرعيّة لادعائهم العلم، وهم في كل ما ادّعوا ما لا يصح لهم خطبة ولا نحوها. ينظر: عبد الكريم الفكون، **مصدر سابق**، ص: ٦٣ ـ ١١٦.

(٧٤) أبو القاسم بن أحمد بن علي بن إبراهيم الزياني التلمساني (ت ١٢٤١هـ/ ١٨٣٦)، (١٩٩١م)، **الترجمانة الكبرى في أخبار المعمورة برًا وبحرًا، أو الرحلة الربانية والروضة السلمانية أو ترجمانة الدنيا وما فيها من الأمصار**، تعليق: عبد الكريم الفيلالي، مطبعة المعارف، الرباط، ص: ١٤٢ ـ ١٤٣.

(٧٥) نفسه، ص: ١٤٠.
(٧٦) نفسه، ص: ١٤٢ ـ ١٤٣ .
(٧٧) نفسه، ص: ١٤٢ ـ ١٤٣ .
(٧٨) **بيت بن الحاج اليبدري المناوي:** يرجع نسبهم إلى قبيلة **«بني ورنيد»** البربرية الزناتية، ويبدو من كلام أبو راس النّاصري أن العالم **أبو العباس أحمد بن الحاج اليبدري (ت ٩٣٠هـ/١٥٢٣م)**، هو مؤسس هذه الأسرة العلمية، لأنها تنسب إليه، إذ يشير إليهم أبو راس بقوله: **«(...) ويبدو أنه مؤسس هذه الأسرة العلمية لأنها تنسب إليه، إذ يشير إليهم أبو راس بالشيخ أحمد المانوي وبنوه(...)»**، الّذي تصدى للتدريس في تلمسان فتخرج عليه جماعة كابن أخته الحاج بن سعيد، ومن أعلام هذه العِتْرَة الأسريّة نذكر: **أبو عبد الله محمد الحاج المناوي ت ٩٥٥هـ/١٥٤٨م**، المتصدى هو الآخر للتّدريس بتلمسان، فنهل من علمه أناس كثيرون، **وأبي عبد الله محمد أمقران بن أبي عبد الله بن الحاج، وأخوه حدو بن الحاج (ت٩٩٨هـ/١٥٨٩م)**، والشيخ **أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن اليبدري التلمساني (القرن ١٢هـ/١٨م)** الّذي أشار إليه تلميذه أبو راس في رحلته **«فتح الإله»** قائلاً بأنّه: **«من نسل عالم المذاهب الأربعة الشيخ أحمد بن الحاج المناوي»**، ومحليًّا إيَّاه بـ: **«وحيد الأوان وعلامة الزمان»**، وبأنه: **«علم تلمسان وعالمها، وعاملها، وقاضي الجماعة بها، شيخ الإسلام الحبر الهمام»**، وكذا **أبي عبد الله محمد بن سعد التلمساني (ت ١٢٦٤هـ/١٨٤٧م)**، الّذي نشأ في تلمسان وتلقى تعليمه على يد شيوخها (...)». وهي الآصرة العلميّة الّتي تفرّعت عنها بيوتات علميّة تحت أسماء مختلفة في المغرب الأقصى: أهمّها: **«بيت ابن سعيد»**. لتفاصيل أكثر ينظر: أبو عبد الله محمد بن محمد ابن أحمد المديوني بن مريم التلمساني (ت ١٠١٤هـ/ ١٦١٤م)، (١٩٠٨م)، **البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان**، مراجعة: إبن أبي شنب، المطبعة الثعالبية، الجزائر، ص: ٦٢، أبو راس الناصر محمد بن أحمد البرجي (ت ١٢٣٨هـ/ ١٨٢٣م)، (١٩٨٦م)، فتح الإله وَمنته في التحدثِ بفضل ربي ونعمته، تحقيق: الجزائري محمد بن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ص: ٢٩، ١٠٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١.
(٧٩) نسبة إلى **«وادي يبدر»**، وهي قرية واقعة بالجنوب الشرقي من تلمسان، في إقليم أهل الواد التابع لبلدية عين فزَّة على الطريق الثانوي رقم ١١١ الّذي يربط قرية **«الشولي»** بقرية **«سبدو»**. ينظر بالتفصيل: محمد بن رمضان شاوش، **مرجع سابق**، ص: ٤٤٤.
(٨٠) **المناوي:** نسبة إلى وادي **«مينا»**، وهو واد ينبع من الجبل الأخضر الواقع شرقي **«فرندة»**، ويصب في وادي الشلف، وعلى ضفافه بني الرومان مدينة شيدت بجانب آثارها لاحقا مدينة غليزان. ينظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد إبن خلدون (ت. ٨٠٨هـ/ ١٤٠٣م)، (ج٧)، **مصدر سابق**، ص، ص: ٤٤، ٦٥٩.
(٨١) أبو راس الناصر محمد بن أحمد البرجي (ت ١٢٣٨هـ/ ١٨٢٣م)، **مصدر سابق**، ص: ١٠٨.
(٨٢) نفسه، ص: ١٠٨.
(٨٣) نفسه، ص: ١٠٨.
(٨٤) نفسه، ص: ١٨١.
(٨٥) نفسه، ص: ٤٩ ـ ٥٠.
(٨٦) نفسه، ص: ٥٠.
(٨٧) نفسه، ص: ١٤٨.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

الدعارة في تـونس قبيل وأثناء الفترة الاستعمارية ١٨٣٠- ١٩٣٩
دراسة مقارنة مع الجزائر ومصر



د. بلقاسم بنعبد النبي
عضو مخبر البحث والدراسات والبحوث المتقاربة والمتكاملة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
صفاقس – الجمهورية التونسية

مُلَخّص

حاولت الدراسة فك شفرة ظاهرة الدعارة والبغاء التي عملت الذاكرة الاجتماعية في البلاد التونسية وجميع الدول العربية دون استثناء على طمسها من التاريخ وكرست كل الأساليب لتغييبها واعتبار الخوض فيها ضرب من ضروب المس بالمحظورات. فهي ظاهرة محرّمة في جميع الأديان السماوية وأدخلها الدين الإسلامي في باب الكبائر، وتنافي الأعراف المحلية والنواميس الجمعية، حيث رُبطت الممارسة الجنسية خارج إطار الزواج بالجرم في الحق النفسي والحق العائلي والحق العشائري. إذ شددت المنظومة الفكرية التونسية والعربية والإسلامية عمومًا على ربط طهارة الفتاة بالعفة، فالمرأة هي شرف العائلة والقبيلة، وأيّ ممارسة لها للجنس أو حتى الوقوف مع رجل خارج إطار الزواج يحوّلها إلى فاجرة وعاهرة ويتبرأ منها أهلها وعشيرتها وقد يحكم عليها بالطرد أو حتى القتل لردم "العار" الذي ألحقته بنفسها وأهلها وعشيرتها. فكانت الأنثروبولوجيا التاريخية أداتنا لفك طلاسم وخبايا هذه الظاهرة، ولو بإيجاز، بالبلاد التونسية في فترة الاحتلال الفرنسي وما قبله. فلم يغب البغاء في الفترة الحديثة من تاريخها لكنه لم يكن مقننًا بل كان سريًا أو في أماكن الكيف والرقص نتيجة صرامة القوانين وشدة العقوبة، وإن عُرف مع قانون عهد الأمان سنة ١٨٥٧ شبه تقنينًا وحدد أجرًا بين الحريف والمومس خاصةً مع التوافد الكبير للأجانب على البلاد والامتداد الحضري نتيجة الموجات المتتالية للنازحين خاصةً بالحاضرة تونس. ومع التواجد الفرنسي سنة١٨٨١ قُنّنت الدعارة، وفُتحت أماكن خاصة سميت بالمواخير، وخضعت العاهرات للرقابة الأمنية والصحية وكأننا نتحدث عن "موظف في الدولة"، واجتاحت البلاد مافيات الدعارة العالمية، وواصلت بيوت المواعيد السرية عملها. ولم نكن لنضع الدراسة بغية السرد، ولكن هي محاولة لمحاكاة الواقع باعتماد المقارنة بين فترتين زمنيتين والمقارنة مع دول مجاورة وهي الجزائر ومصر حتى تتمكن نقل صورة أقرب للحقيقة دون تستر أو مغالاة.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	١٥	مارس	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	٠٤	يونيو	٢٠١٩

كلمات مفتاحية:

الدعارة؛ البلاد التونسية؛ مصر؛ الجزائر؛ الفترة الحديثة؛ الفترة الاستعمارية

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.150717

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بلقاسم بنعبد النبي. "الدعارة في تـونس قبيل وأثناء الفترة الاستعمارية (١٨٣٠ - ١٩٣٩): دراسة مقارنة مع الجزائر ومصر".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١٥١ – ١٦٢.

Corresponding author: belgabdenbi@yahoo.fr
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org
Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

مُقَدِّمَةٌ

تعرّف الدعارة بالفساد والشر والفسق والفجور والخبث[١] وهي محرّمة في الدين الإسلامي وتخالف الأعراف المحلية بالبلاد التونسية، حيث رُبطت الممارسة الجنسية خارج إطار الزواج بالجرم في الحق النفسي والحق العائلي والحق العشائري. إذ رَبطت المنظومة الفكرية التونسية والعربية والإسلامية عموما طهارة الفتاة بالعفة، فالمرأة هي شرف العائلة والقبيلة، وأيّ ممارسة لها للجنس خارج إطار الزواج يحوّلها إلى فاجرة وعاهرة ويمسّ ذلك عفة ونخوة وشرف العائلة والقبيلة، فيكون التبرؤ منها أو حتى قتلها وسيلة لردم "العار" الذي ألحقته بنفسها وأهلها وعشيرتها.

تعتبر الدعارة من التاريخ الإنساني المسكوت عنه في الذاكرة الجمعية والتي تفننت في طمسها وكرست كل مهاراتها لتغيبها من البنى الاجتماعية وطردها على الهامش، هذه البنى التي تتوافق اجتماعيًا وفكريًا وثقافيًا وطقوسيًا وعرفيًا مع الجانب الديني الذي حرّم الزنا والبغاء. فحاولت الأنثروبولوجيا التاريخية رسم صورة جديدة وتركيب الأحداث الاجتماعية والتاريخية بالغوص في الفرد والتهميش والطقوس والأفكار والرمزيات وكل ما له علاقة بالحياة اليومية.

ولا ندعي بأننا أول مَنْ خاض في هذا البحث، بل سبقتنا عديد الكتابات إلى ذلك وكانت تقريبًا جميعها باللغة الفرنسية وحاول مؤلفوها تسليط الضوء على الظاهرة من زوايا مختلفة ومن ذلك نذكر تارود Taraud الذي أصدر كتابًا حول الدعارة في تونس والجزائر والمغرب في الفترة الاستعمارية بين ١٨٣٠- ١٩٦٢ والسنوسي محمد علي الذي نشر مقالا سلط فيه الضوء عن الدعارة في تونس في فترة الاحتلال الفرنسي ومحمد كارو ومعلى منصف اللذان صدر لهما مقالا حول الدعارة في الحاضرة تونس في القرنين ١٩ و٢٠ وغيرها من البحوث التي اهتمت بالمهمشين والتهميش في البلاد التونسية خلال الفترة الاستعمارية والفترة التي سبقتها... إلا أننا حاولنا في هذا البحث الاستنجاد بالأنثروبولوجيا لدراسة تاريخ الدعارة في البلاد التونسية في علاقة بالسلطة والمجتمع وفي علاقة بالقوانين والأعراف واعتمدنا منهج التاريخ المقارن وذلك أولا لرصد التطورات القانونية والتفاعلات الاجتماعية والذهنية مع الظاهرة خلال القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وثانيًا وضع محاورة مع الجزائر ومصر لتقديم صورة أشمل وأقرب إلى الحقيقة.

أولاً: الدعـارة في الفتـرة الحديثـة (قطاع سري مقنـّن)

لم تأخذ الدعارة الصبغة الرسمية في الفترة التي سبقت الاستعمار الفرنسي وكانت تمارس في الخفاء. ففي سنة ١٨٥٦، أكّد ابن أبي الضياف لقنصل فرنسا ليون روش أنّ النساء المسلمات لا يمكن أن يكنّ مومسات، لأنه لم يتم تسجيلهن في سجل، لا يمتلكن بطاقات ولا يمكن تمييزهن بزي خاص، دون أن ينفي وجود علاقات جنسية غير مشروعة في ديار الإسلام.[٢] وذكر ابن أبي الضياف في حديثه عن محمد باي أنّ عقوبة الزنا عنده بالموت ومدنا بعديد الأمثلة منها أمر بقتل جماعة من أهل المرسى وهم من أهل الدعارة والفساد. وأضاف: "وفي غرّة ذي القعدة من السنة ١٢٧١ هـ (الاثنين ١٦ جويلية ١٨٥٥م) نمى إلى الباي أنّ رجلا يقال له محمد السقا، كان من العسكر وخرج... يأوي في داره أهل الفسوق والبطالة... فأمر الباي بإحضاره مع عواهر من فسقة النساء. ولما وقف بين يديه أمر بقتله هدفا للرصاص قبل أن يعلمه بذنبه... ثم أمر بنفي النساء إلى قرقنة، وأمر المحتسب بالاستيلاء على سائر كسبهن وبيعه بالسوق، وأخذ الباي ثمن ذلك لنفسه..."[٣]. بل أنّ المرأة التي تدان بالدعارة توضع في كيس (شكارة) وتلقى في البحر[٤]. وكان محمد باي يبارك كل من يقتل زوجته الخائنة وعشيقها، فقد "دخل إليه رجل من صعاليك الأعراب وجفاتهم، يحمل مزودًا به رأس رجل ورأس امرأة وقال له: "إنّ امرأتي هذه وجدتها مع هذا الرجل فقطعت الرأسين، وها أنا بين يديك"، فقال له بديهة "أحسنت"، وأمر أن يكتب له بإسقاط ديتها وعدم المطالبة بدمها..."[٥].

هذا الكلام قد نرجعه على صاحبه بما كتبه عن وظيفة "المزوار" التي تمثل الأساس القانوني للبغاء في تونس في الفترة الحديثة، وقال عنها: "وخطة المزوار "كانت في عهد ملوك بني أبي حفص وهي الحسبة على تغيير المنكر، ثم صارت إلى ضدها في زمن الترك، يتولاها الواحد على مشارطة مال معلوم، ويحصي عدد العاهرات ويسرحهن للتروج بأنفسهنّ ممن يرتضينه على بعض فتاوى المذهب الحنفي... حتى أبطل هذه الوظيفة الشنعاء الباشا أبو النخبة مصطفى باي..."[٦]. وأكّد: "سنة ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م أبطل الباي وظيفة المزوار، وكان أصله النهي على المنكر، فآل إلى الإعانة عليه، ودخله ينيف على العشرين ألف ريال في السنة... وطرد متولي هذه الخطة الرذيلة..."[٧]. فالمزوار مهما كانت وظيفته شريفة كما بدأت أو وضيعة كما انتهت، شرطي أخلاق حميدة في العهد الحفصي أو

مسجل للعاهرات في العهد العثماني، فإنّ وجود هذه المؤسسة دليل قاطع على التنظيم الذي عرفه قطاع البغاء في البلاد التونسية خاصةً في الفترة الحديثة، بل تحوّل المزوار إلى سمسار بغاء ومغرر بالقاصرات لتحقيق ثراء أكبر بعد أن يدفع ضريبة الدولة.

ولم تختلف الجزائر عن تونس، فقد أورد آ. دشين في كتابه البغاء في مدينة الجزائر أنّ الدعارة سجلت منذ القرن السادس عشر. وقبيل حلول فرنسا بها، سجّلت بنات سائبة أو عمومية موزّعات في منازل ومصنفات حسب الجمال والأصل، وقدّر عددهم ٣٠٠٠ من عرقيات مختلفة، مورسكية، عربية وزنجية[٨]، وهي تخضع تحت سلطة المزوار. ومثّل المزوار رمز تقنين مهنة البغاء قبل الاستعمار، وهو دائما مغربي لأنها تعتبر مهنة مبتذلة رغم ما تدرّه من أموال طائلة، فهو القاضي ومسئول الشرطة الذي يراقب ممارسات الدعارة، وهو الذي يسجل أسماء وجنسيات العاهرات في دفاتر، وتدفع له الجميلات غرامة مالية تقدر ب ١١ فرنك وغير الجميلات ٥ فرنك و٤٠ صنتيم[٩]. وكانت له القدرة للدخول للمنازل لاكتشاف المغامرات الغرامية عن طريق عناصر تحت خدمته وينقض على المرأة لتكون تحت سيطرته، ويجبرهن على دفع المال له مقابل ألا يسجّل أسامهنّ في دفتره[١٠]. ووجدت وجوه عديدة للدعارة السرية في تونس خاصة مع التغير الحاصل مع عهد الأمان وظهور الضبطيّة التي أصبحت تفرض عقوبات جديدة على ممارسي البغاء بعيدة عن القتل المباشر الذي طبّقه خاصة محمد باي. فكانت اللقاءات تتمّ بين الرجل والمرأة بسرية في منازل خاصّة، ملؤها الرقص والخمر والكيف من سجائر وتكروري، وسميّت هذه الاحتفالات الليلية بالكيف نسبة إلى التكروري[١١].

وسبّب ذلك في إزعاج عديد السكان بمدينة تونس وأصبحت بعض الأنهج منعوتة بالدعارة، فتركها سكانها مثل نهج سيدي عبد الله قش، سيدي زهير، سيدي نعيم، زقاق بوسعدية، حومة الأصلي... إذ عرفت الدعارة بعد عهد الأمان تغيرا في وضعيتها وأخذت طابعًا شبه رسميًا، وحدّد أجرًا مضبوطًا بين الحريف والعاهرة والذي قدّر سنة ١٨٦٠ بـ ١٢,٥ ريالاً[١٢] رغم تشبث السلطة برفض هذه الممارسات، ولكنها في نفس الوقت أغمضت أعينها عن منازل الدعارة التي تكاثرت في مدينة تونس والبلاد عموما وتركت المهمة لأعوان الشرطة الذين استغلوا الوضعية ليتحولوا إلى حرفاء بالمجان للعاهرات بل تقاسموا المداخيل معهن مقابل تغطية نشاطهن. وذكر الأستاذ عبد الحميد لرقش أنّ عدد العاهرات اللاتي تتقاضين أجرًا من الحرفاء بمدينة تونس ما بين ١٨٦١ و١٨٦٥ بلغ ٤٥٠ وهنّ من أصول وعرقيات وديانات مختلفة، فوجد مغاربيات وريفيات وحضريات، وبيضاوات وزنجيات ويهود ومسلمات[١٣]. كما أكّد أنّ الأرباض حوت النسبة الكبيرة من المومسات سنة ١٨٦١، خاصة ربضي باب سويقة وباب الجزيرة، وأرجع ذلك إلى الأدفاق النازحة التي تتجه إلى هذه الأرباض والعدد الكبير للفنادق والوكالات والتي أحصيت بـ ٥٠ في باب الجزيرة[١٤].

ونشطت في البلاد التونسية في الفترة الحديثة ما يسمى بالمغنيات الراقصات، اللاتي عملن في الأفراح والمناسبات، فكنّ يرقصن ببطونهن أو بالبيض أو بالسيوف أو بالمناديل، ويرتزقن أيضًا من الدعارة وهنّ في الغالب من اليهود[١٥]، فهي الراقصة التي تقول عن نفسها: "راني معروفة بين النوازل[١٦] ملقطة بالصوفة"[١٧].

وعرفت الجزائر أيضًا المغنيات الراقصات اللاتي كنّ تقدمن عروضها في المقاهي أمام العساكر والتجار والأجانب، خاصة شابات أولاد نايل في حي بوسعادة[١٨]. ويقع مركز قبيلة أولاد نايل في بوغار بجلفة في وسط الجزائر، مثلت مهنة الدعارة تقريبا "تقليدا فيها". كانت الفتيات تنزلن إلى المدن: الجزائر، بليدة، بوغار، جلفة، بوسعادة، الأغواط، بسكرة، مسيلة... ويبقين هناك إلى حين تكوين ثروة صغيرة من الغناء والرقص والدعارة تمكنهن من الاستقرار بقبيلتهن والزواج[١٩]. ذكر لويس شارل روير: "على طول شارع بوسكات، أمام الباب المفتوح، يمكن للمرء أن يشاهد زينة عمل أولاد نايل يمسكن بالزبائن الخارجين بتثاقل من جانب يامينة أو فاطمة أو ماخور الصحراء..."[٢٠]. ولم يقف الأمر هنا بل اعتبرت النايليّة ملعونة منذ الصغر، فهي مومس بالوراثة ودون شهوة ولا تعرف الحشمة وهي "كاهنة الحب"[٢١]، ودخلت في عاداتها تكوين خبرة جنسية قبل الزواج حتى وإن كانت لا تظهر عارية للعموم مثلما تفعل الموريسكيات[٢٢]. ونفس الشيء في قبيلة أولاد عبدي التي تقع في الأوراس، يغادرها نساؤها للمدن ولا يعدن إلاّ بعد تكوين ثروة محترمة، وهنّ لا يبقين في حي خاص بل يتوزعن بين الأحياء في المدينة ويعشن من الغناء والرقص والدعارة. عُرفت النساء في هذه القبيلة بتعدد الزواج والطلاق الذي يصل إلى ٦ مرّات، فهي منطقة تحوي في أوائل القرن العشرين ٢٥ ألف ساكن وتعرف ١٠٠٠ حالة طلاق سنويا، وأطلق على هاته النسوة "السائبة" لقب "عزريات" ولا يلقون أيّ اهتمام من أهاليهم[٢٣].

نقل الفرنسيون والأوروبيّون صورة مشينة جدّا لبعض القبائل الجزائرية خاصة أولاد نايل لكن السؤال الذي يطرح، هل يمكن التسليم بمصداقية هذه الكتابات ونحن نعلم جيّدا بأنّ قبيلة أولاد نايل ذات أصول عربية شريفة؟ هل تتناغم دراسات الأنثروبولوجيون والعسكريون الفرنسيون حول قبيلة أولاد نايل مع الواقع الإسلامي؟

قبيلة أولاد نايل من أكبر وأثرى القبائل الجزائرية وأكثرها عددا وعدّة (تعد سنة ١٨٤٧ ما بين ٨٠ و١٠٠ ألف نسمة توزعوا على ٢٠ ألف خيمة، وكسبت في ربيع ١٨٤١ حوالي عشرة آلاف رأس من الأغنام ومائة وستة وثمانون من الإبل)، وتقطن بطونها عديد ولايات الوسط الجزائري المتاخمة للصحراء، وهي بسكرة ومسيلة وجلفة والأغواط وتمتد إلى ولايات سطيف ومدية والبرج. وافتخرت هذه القبيلة بنسبها العربي الشريف الذي يعود إلى آل البيت، وعرفت "بالكرم والأنفة والإيواء والرحمة والمرحمة والسعة والضيم والأمان والوفاء والقرى والجوار وحسن المعاملة والميعاد"[٢٤]. ومن أسس القبيلة الفروسية[٢٥] التي مثلت جزء من فولكلورها اليومي من خلال "الكورس" (السباق) والصيد والمفاخرة باستعمال السلاح[٢٦]. وقال فيهم محمد بن عبد الرحمان الديسي: "وأجمل حماتهم وأشجع أبطالهم وكفاتهم أولاد مليك، مع ما خصّوا به من كمال المروءة والشجاعة والفروسية وحسن الأخلاق وجمال الألوان وكثرة القرّاء والصلحاء، كما هو معلوم ومقرّر بالمشاهدة"[٢٧]. وعرفت القبيلة في الفترة الحديثة بتمرّدها المتواصل على الحكم المركزي وواجهت المحلات عسكريًا بسبب رفضها دفع الجباية، وقتلت الباي عثمان حين قام بغزوة عليها في محاولة لاستخلاص الضرائب[٢٨]. كما ساهمت القبيلة في مقاومة الاحتلال الفرنسي وانضمت إلى مقاومة الأمير عبد القادر سنة ١٨٣٧، الذي ذكر للجنرال أوجان دومًا (Domma) عندما سأله عن أجود الخيول الجزائرية وأكثرها استعدادًا للقتال، خيول أولاد نائل وأضاف "لأنهم لا يتخذونها لشيء آخر غير القتال". ولم تخرج نساء أولاد نايل عن أوصاف رجالها، فهن يتصفن "بالكمال والعفاف والخلال والأوصاف والقد والجمال والسمايم والخصال"[٢٩]. وبناء على ما ذكر هل يمكن أن نصدّق أنّ نساء قبيلة أولاد نايل يربين ويعشن على الدعارة؟

عرفت القبيلة بعديد الأناشيد التي تصحبها الرقصات المتعدّدة مثل رقصة السعداوي أو رقصة النايلي[٣٠] لكن لم تحتكر ذلك لنفسها، فهي خاصيّة تشمل جميع القبائل العربية التي تدرج الغناء والرقص في عاداتها وتحفظها الذاكرة في الأفراح وخاصةً الأعراس في إطار الفخر بالأصول وماضي الأجداد. لذلك لا يمكن أن نسلّم بما كتبه الفرنسيون، فقد عمد الكثير منهم إلى المبالغة ونقل صورة مشوّهة عن الأهالي في المغرب العربي واتهامهم بالنهب والسرقة والتقاعس والتوحش والدعارة... فالأمر لا يتعدّى بعض النساء اللاتي ربطن الدعارة بالرقص أو اللاتي عصفت بهن المستجدات الفرنسية. فقد اتبعت السلطة نسقا استيطانيا في احتلالها للجزائر، ووطّنت مستوطنيها في أراضي الأهالي وهجرت مالكيها نحو المدن وتركتهم في توهان التهميش والفقر والجوع.

لم يختلف الوضع عنه في مصر، فقد وجد البغاء في كامل البلاد وخاصة القاهرة، ففي عصر المماليك، وصل الأمر إلى وقوف العاهرات في الأسواق يعرضن أنفسهن على المارة[٣١]، فخصصت السلطة لهن حارات خاصة[٣٢]، وفرضت عليهن ضرائب[٣٣]، وعيّنت ضامنة مهمتها تسجيل أسماء الفتيات الراغبات في الدعارة[٣٤]. وحاول بيبرس القضاء الظاهرة، فمنعها في القاهرة وأبطل ضرائبها وحبس العاهرات إلى أن يتزوجن مقابل مهر يقدّر بـ ٤٠٠ درهم، ٢٠٠ معجلة و٢٠٠ مؤجلة لتيسير أمر الزواج[٣٥]. وكانت النساء في عهد المماليك تتزين لتبرز حسنها وجمالها ويتبخترن في الشوارع، فتتفق المرأة مع الرجل الذي يتبعها إلى منزلها وهناك يحصل على رغبته مقابل المال، وقد يصل الأمر إلى قتل الزبون وسرقة أمواله[٣٦]. ووجد في مصر الغجريات أو الغوازي، هنّ راقصات شوارع، معتمدين على تحريك شهواني لأجسادهنّ لمَنْ يدفع من عامة الناس، وقد يتم استئجارهن لإحياء الأعراس والاحتفالات العائلية[٣٧].

وأيضًا العوالم ومفردها "عالمة"، ويحتوي الاسم على لفظ "العلم"، لعلمهنّ بالموسيقي والألحان ولقدرتهنّ على غناء القصائد والأهازيج. ومع نهاية القرن التاسع عشر، تحولن العوالم من جاريات يتعلمن الموسيقى ثم يبعن للأثرياء إلى صاحبات فرق فنية تحيي الليالي، وكان غنائهن ورقصهن في الحفلات والمناسبات مقتصرًا على مجالس النساء في البداية ثم المجالس المختلطة حين أصبح الاختلاط غير مستهجن[٣٨]. وكانت فرقة العوالم تتكون من «الأسطى» وهي صاحبة الفرقة ورئيستها، ثم العازفات أو «الألاتيه»، تصاحبهن الراقصات. ومثلت الفترة ما بين عامي ١٩٠٠ - ١٩٢٥ بمثابة العصر الذهبي للعوالم، تمتعن خلالها بمكانة رفيعة بين الأثرياء ومتوسطي الحال. واعتبر «شارع محمد علي» بالقاهرة الحاضن لظاهرة العوالم منذ بدايتها، وكان مركزاً للفنون الشرقية، تجاوز

العوالم والرقص، وجمع ورش صنع الآلات الموسيقية ومحلات الفرق النحاسية والمقاهي المكتظة بالفنانين ومتعهدي الحفلات، قبل أن يضيع كل ذلك تدريجيًا في أواخر القرن العشرين، ومع ذلك هناك حارة تسمى "حارة العوالم"[٣٩].

ثانيًا: الدعارة في الفترة الاستعمارية (قطاع منظم ومقنن)

٢/١-تقنين الدعارة

دخلت السلطات الفرنسية البلدان المغاربية متناسية ثقافة وذهنية هذه الشعوب وعمدت إلى فرض قوانينها الفرنسية، ومن ذلك قوانين تنظم الدعارة. فلم تمض أشهر على احتلال الجزائر حتى بدأت بإصدار الأوامر لتنظيم هذا القطاع، واستطاعت النجاح في خلق مواخير رسمية وتنظيم العمل داخلها بإصدار ١٢ قانونًا ما بين ١١ أوت ١٨٣٠ إلى ٢٤ أكتوبر ١٨٣٧. وفي المغرب فكانت البداية بمدينة الدار البيضاء سنة ١٩١٤[٤٠].

جدول رقم (١) عدد الفتيات العمومية في مدينة الجزائر[٤١]

السنة	عدد الفتيات
١٨٣٠	-
١٨٣١	-
١٨٣٢	-
١٨٣٣	١٧٥
١٨٣٤	-
١٨٣٥	-
١٨٣٦	-
١٨٣٧	٤٨٨
١٨٣٨	٣٢٠
١٨٣٩	٤١٣
١٨٤٠	٣٤٠- ٣٥٠
١٨٤١	٥١٢
١٨٤٢	٥١٠
١٨٤٣	-
١٨٤٤	-
١٨٤٥	-
١٨٤٦	-
١٨٤٧	٤٤٢
١٨٤٨	٣٨٧
١٨٤٩	٣٩٥
١٨٥٠	٤٧٩
١٨٥١	٣٤٢

جدول رقم (٢) عدد الفتيات العمومية شهريًا لبعض السنوات في مدينة الجزائر من مصادر طبية[٤٢]

الشهر	السنة ١٨٤٧	السنة ١٨٤٨	السنة ١٨٤٩	السنة ١٨٥٠	السنة ١٨٥١
جانفي	-	٣٤٣	٢٩١	٤٠٣	٢٦٧
فيفري	٣٨٥	٣٤٩	٣١١	٤٠٩	٣٠٠
مارس	٣٧٩	٣٦٦	٣٢٧	٤٢٨	٣١٥
أفريل	٤٠٣	٣٧٤	٣٤٦	٤٤٨	٣٣٦
ماي	٤٢٧	٣٩٣	٣٠٦	٤٦٦	٣٦٢
جوان	٤٣٢	٤١٥	٣٨٢	٤٩٣	٣٩٠
جويلية	٤٥٤	٤١٩	٤٠١	٥٠٨	٤٢٢
أوت	٤٥١	٤١٥	٤٢٢	٥١٥	-
سبتمبر	٤٥٦	٤٠٤	٤٣٣	٥٣٢	-
أكتوبر	٤٧٠	٣٩٦	٤٤٥	٥٤٩	-
نوفمبر	٤٧٦	٣٨٧	٤٥٥	٥٤٦	-
ديسمبر	٤٨١	٣٧٩	٤٦٣	٥٥٣	-

والشيء نفسه في البلاد التونسية، عملت السلطة الفرنسية على تقنين الدعارة وشرّعت لها قوانين، وكانت أوّل الوثائق التي تحدّثت عن الدعارة بعد الاحتلال الفرنسي في ٢٥ أوت ١٨٨٢، وهي مراسلة وجهت من رئيس بلدية تونس إلى الوزير الأكبر أعلمه فيها أنّ أحد الأجانب أجّر إحدى المنازل بنهج مكثر محاذي للحي الفرنسي، وخصصها لتجميع المومسات[٤٣]. وبأمر من بلدية تونس في ١٦ مارس ١٨٨٩-رغم الضجة والمعارضة الكبيرة من رجال الدين وأعيان البلاد-قنّنت الدعارة وقضت على المحظور وكشفت المستور وأصبحت هناك مومسات عموميات من كل الجنسيات والديانات تعمل في مواخير رسمية وشبه رسمية تخضع لرقابة السلطة (لا بد لمن تريد أن تمارس الدعارة أن تسجل اسمها في دفاتر المومسات وتدفع الضريبة الشهرية وتخضع للمراقبة الطبيّة). وتوجد دور الخناء الرسمية بمدينة تونس بنهج سيدي عبد الله قش وسيدي العجمي وسيدي العباسي ونهج الوز، ونهج الدرينة، ونهج الجرابة، ونهج سيدي بيان، ونهج المحجوب، ونهج بن عثمان، ونهج سيدي بن تميم. وكانت السلطة الفرنسية تصنف المواخير ودور الدعارة حسب الأصل والجمال، فالفتاة تحصل على أجر يومي يتراوح بين ٧ و١٠ فرنكات حسب جمالها، لذلك كان أجر المورسكيات مرتفعًا يتراوح بين ١٥ و٢٠

فرنكا سنة ١٩٣٠[٤٤]. أما في المواخير شبه الرسمية أو ما تسمى "بدور التسامح" أو "دور المواعيد"، فقد اختلف الأمر عنه في الدور الرسمية، فقد "كانت المومسات -بمعية الممثلات-... رأس مال منتج يفوق مردوده بالنسبة إلى بعض المومسات الجميلات مردود عمل الأجراء وحتى الكثير من عناصر الشرائح الوسطى العصرية"[٤٥]. ووصل عدد المومسات بدور البغاء الرسمية في الثلاثينات من القرن العشرين إلى قرابة ٣٠٠، وسجل ١٦ دار بغاء شبه رسمية[٤٦].

ولم تبتعد السياسة الفرنسية في الجزائر عنها في تونس، فقد تواصلت الدعارة شبه الرسمية في الملاهي والحانات والمواعيد السرية، وخصصت أيضا أماكن رسمية للدعارة بالجزائر المدينة وأهمها "مدينة الزنوج" و"مدينة البؤس" و"الأحياء القديمة"، خاصة القصبة التي "مثلت في ثلاثينات القرن العشرين أكبر ماخور يختلط فيها المدني والعسكري"[٤٧]. بل أنّ سوق أو رحبة الجمال في قسنطينة لازالت النساء لا تدخله إلى الآن لارتباطه في الذاكرة الجزائرية بالمواخير التي فتحها العسكريون الفرنسيون بهذا السوق.

ورغم تقنينها للدعارة، أبقت السلطات الفرنسية على تهمة الزنا بالنسبة للدعارة خارج الإطار الرسمي أو الخيانة الزوجة وأبقت على الممارسات السابقة في العقاب وهي النفي إلى جزيرة قرقنة بالإضافة إلى السجن.

جدول رقم (٣)

المتهمين بالزنا في عقد الثلاثينيات في تونس والجزائر

السنة	المتهمين بتونس	العدد الجملي للجنح بتونس	النسبة المئوية	المتهمين بالجزائر	العدد الجملي للجنح بالجزائر	النسبة المئوية
١٩٣٠	٣٢	٤٢٧٢	٠,٧٥	٨٢	٤٣٦٤٣	٠,١٨
١٩٣١	٢٩	٤١٧١	٠,٦٩	٩٥	٤١٣٣٢	٠,٢٣
١٩٣٢	٤٣	٤٢٧٩	١	١٣١	٣٣٤٦٦	٠,٩٣
١٩٣٣	٢٨	٥٠٨٨	٠,٥٥	١٢١	٣٥٩٨٢	٠,٣٣
١٩٣٤	١٨	٥٨٤٧	٠,٣١	١٥٣	٣٩١٤٢	٠,٣٩
١٩٣٥	٤٦	٦٢٦٦	٠,٧٣	١٣١	٤٠٩٧٠	٠,٣٢
١٩٣٦	٢٩	٥٦٢٦	٠,٥١	١٢٦	٤٠٦٥٩	٠,٣١
١٩٣٧	٢٢	٦١١٣	٠,٣٦	١١٩	٤٣٨١٢	٠,٢٧
١٩٣٨	١٨	٦٨٨٧	٠,٢٥	١١٣	٤٥٢٤٦	٠,٢٥
١٩٣٩	٢٦	٦٧٣٣	٠,٣٨	١١٧	٤٤٨٢٢	٠,٢٦

لم تختلف السياسة الإنجليزية بمصر عن السياسة الفرنسية في المغرب العربي، فأصدر وزير داخلية الخديوي في ١٥ جويلية ١٨٩٦ قانون ينظم الدعارة بعد ضغط من الجيش الإنجليزي ومصادقة الجمعية العامة لمحكمة الاستئناف المختلطة في ٩ جوان ١٨٩٦. وجاء قانون تنظيم الدعارة بسبب ما عرفته مصر وخاصة القاهرة من تفشي كبير للمواخير السرية وتفشي أكبر لمرض الزهري الذي أهلك الجيش الإنجليزي[٤٨]. فأصبح فتح المواخير بترخيص، حيث تقدّم امرأتان أو أكثر مطلب بفتح ماخور إلى ديوان الحكومة أو ما يسمى "المدير"، الذي يقوم بالرد في أجل أقصاه أسبوعين. وبنيت المواخير في القاهرة بباب واحد للدخول والخروج ويمنع على المومسات العموميات التعامل مع الجيران أو غيرهم. ووجد في القاهرة سنة ١٨٩٩، ١٠١ منزل دعارة عمومي مسجل لدى السلطة فيها ٤٠٤ نزيلة، وفي سنة ١٨٩٨، ٥٩٠[٤٩]. لكن ذلك لم يمنع المنازل السرية أو منازل المواعدة من التواجد والتكاثر ولم يمنع من وجود المومسات في المقاهي والحانات وأيضا البائعات المتجولات مثل بائعات الخضار والزهور والخمور. وسجلت الشرطة سنة ١٨٩٩، ٤٠٤ مومس حرة، منهن ١٠٠ متزوجات يعملن بموافقة أزواجهن و٢٠٠ بائعات بالشوارع و١٠٠ راقصات[٥٠].

٢/٢-الاتجار بالنساء

أكّد محمود بيرم التونسي أنّ الشوارع في مدينة تونس أصبحت تغصّ "بالوجوه الغريبة من الجمال المنكر، مع كل امرأة مروّض، فيه كل ما في المروضين من طول وعرض وشراسة محيّا"[٥١]. هي حقيقة نقلها عن الاتجار بالنساء، هذه "التجارة التي لا تبور مهما وقف دولاب الأعمال، وفقد الناس القوت"[٥٢]. نقل التجار رزقهم نحو البلاد التونسية بعد أن كسدت في أوروبا وعرضوها في شوارع مدينة تونس ووصلت أسعارهن أضعاف أضعاف المحليات التي تراوحت أسعارهن بين ٥ و٥٠ فرنكا. فقد خلقت هذه البضاعة-رغم الأزمة نتيجة وفرة المعروض وقلة الطلب-واقعًا جديدًا في مدينة تونس يلفه المزاحمة والتنافس بين التجار انتهى في عديد الأحيان "بتلعلع" الرصاص في المقاهي الكبرى. كما ظهرت حلقات المتجمهرين في الشوارع الضيقة مكونة من "الطراز البغلي" الذين يريدون الحصول على جميلة الجميلات التي لها القدرة على سلب الأموال في الفنادق الضخمة وتحقيق أرباحًا كبيرة. خلقت هذه التجارة في مدينة تونس وضعا مشابها للشوارع السوداء وتجارة النساء في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، فتحولت

بعض أنهجها ومقاهيها مركزا لتجارة النساء ومركزا للصراع بين العصابات والمافيات[٥٣]. كان زعماء التجار ينامون في أفخر الفنادق إلى الحادية عشر صباحًا ويدخنون أفخر السجائر الأمريكية ويرتدون أثمن الملابس وأصابعهم مرصعة بخواتم الألماس، ويحيط بهم أجمل النساء يداعبهن "ويكون يوم السعادة عند إحداهن يوم أن يلكمها بقبضة يده القوية على عينيها فترقد لها في المستشفى أسبوعين"[٥٤]. وعرفوا "بالشرف" ولهم مكانة رفيعة عند موظفي القنصليات وفي الدوائر البوليسية، "ويفعلون ما يشاؤون، فإن شاؤوا بطشوا وإن شاؤوا عفوا وإن شاؤوا سرقوا وإن شاؤوا قتلوا"[٥٥].

لم تشمل تجارة النساء السوق التونسية فقط، فهي عالمية في ارتباط بالمال والغاية تبرر الوسيلة أو ما أطلق عليه ميشال فوكو "السلطة الحيوية"[٥٦] وهي السلطة التي تحلّ فيها الحياة محلّ الحق، فلم يعد للحق وجود أمام المصلحة وإشباع الرغبات، وتحل الحالة اللا أخلاقية التي هي في حركة دءوبة نحو العصيان محل الحالة الأخلاقية التي تتميّز بالسكينة والسلم[٥٧]، بل أنّ اللا أخلاقي يصبح الأصل بالتدريج لأنّ المصلحة تتحوّل الرابط الوحيد بين العناصر حتى وإن كانت "التبعية أحادية"[٥٨] أي تبعية فرد لفرد آخر، وصانع هذه العلاقات المال والحاجة ومحدّدها القوّة والعنف.

لم يكن اجتياح مافيات الاتجار بالنساء تونس في ثلاثينات القرن العشرين حدثًا جديدًا، لأنّ هذا النشاط مزدهرا منذ الأزل، وأخذ بعدًا أوسع مع القرن التاسع عشر والقرن العشرون شمل جميع بلدان العالم دون استثناء. فمثلاً عرفت القاهرة في أواخر القرن التاسع عشر تواجدا كبيرا لبنات أوروبا اللاتي تتركن بلدانهن هروبًا من الفقر والبؤس وخضعوا ضحية لتجار الدعّارة والقوّادة (des trafiquants proxénètes. ودقّ المؤتمر العالمي بزيورخ سنة ١٩٠٤ ناقوس الخطر لتعاظم هذه الظاهرة التي هدّدت العالم خاصة وقد أصبحت هذه العصابات ذات نفوذ مالي كبير وسياسي متزايد ومتعاظم[٥٩]. وذكر كلود مونتوفيور[٦٠]: "للأسف فإنّ التجارة بالبيضاوات (الرقيق الأبيض) مزدهرة في مصر، في القاهرة والإسكندرية وبور سعيد. هناك عدد كبير من فتيات أوروبا الشرقيّة (رومانيا، روسيا، ايطاليا، اليونان...) يؤخذن نحو مصر. تعمل البعض منهن في منازل دعارة، وتنزل البعض الآخر بأحياء سيئة السمعة وتشحن مجموعة أخرى نحو الهند ودول أخرى. يظهر أنّ مصر هي مركز تصدير النساء نحو كل الشرق. يبدو أن محاربة تجارة الرقيق صعب جدًا، وأصبح من الضروري التحرك بقوّة لحماية النساء البائسات والضرب بيد من حديد للقضاء على التجار الذين يوجهون النساء نحو الموانئ المصرية. لكن يبدو أنّ ذلك مستحيلا في مصر لأنّ معظم التجار أجانب الذين يفلتون من القانون والقضاء المصري بناء على الاتفاقيات الدولية، كما لا توجد منظمات دولية لحمايتهن"[٦١].

٣/٢-الوسطاء

نظمت الحكومة الدعارة وفرضت على المرأة التي تحترفها رخصة رسمية لتبقى تحت الرقابة الدائمة إلاّ أنّ "التهريب يدخل في كل شيء، فكما تجد البضائع المهربة تجد المومس الخارجة على النظام والتي تباشر مهنتها في السر والخفاء"[٦٢]. وعرفت الدعارة السرية انتشارًا كبيرًا بمدينة تونس في الفترة الاستعمارية فاقت الخناء الرسمي، خاصة بداية مع الثلاثينيات"، فوصل عدد المومسات اللاتي انضممن إلى الدعارة الرسمية بعد التنبيه عليهن إلى ٦٨٩ من بين ١٨١٠ عينة[٦٣]. وقد شمل الخناء السري المتزوجات والأمهات والقاصرات، ويدّعين أنّ الظروف الاقتصادية والوضع الاجتماعي قد حملهن على بيع أجسادهن ليحصلن على لقمة العيش، كما يدّعين أنّ لا خبرة لهن في المجال، والواقع أنّ معظم المومسات السريات هنّ رسميات شطبن من قائمة شرطة الآداب بعد أن كبرن في السن وفقدن جمالهن". فالذي يبحث عن الحقيقة يجد أنّ معظم المومسات السريات من قديمات سباط عجم وسيدي بيان هربن من البوليس أو ذهب جمالهن، فلا يستطعن عرض أجسادهن علنا لمن سينتخب ويختار"[٦٤]. وقد وجدت منازل الخناء السري في كل أحياء العاصمة وهي معلومة من كل الناس بأرقامها "ما عدا موظفي البوليس ومشيخة المدينة"[٦٥].

وخصّ محمود بيرم التونسي "الوسطاء " بمقالاته وتعرض لدورهم في جلب الزبون وأسلوبهم في إغوائه، وسمي الوسيط في البلاد التونسية "بالقوّاد" وعمله "بالقوادة"، وأشار أديبنا إلى ذلك: "يقول في كل مجلس وأمام كل إنسان: أنا رجل أحترف القوادة صراحة، ولعن الله من يخفي عيوبه، صناعتي القوادة، وهي عندي أشرف من كثير من تلك الأشغال التي يحترفها الناس ويرتكبون خلفها كل ضروب السرقة والغش، وأيّ عار في القوادة؟ إنها صناعة ظريفة نظيفة، يتردد من يزاولها بين عقيلات البيوت وغطارفة العائلات ويشاركهم في أخص أنواع سرورهم ويجلس بينهم مجلس الخل المدلل ولا يرد له طلب ولا يدخل عليه بنفيس"[٦٦]. وهي حرفة ليست في متناول الجميع، تتطلب نوعًا خاصًا من الناس يجمعون بين حسن اللباس وخفة

الروح واللباقة واللطافة والقدرة على التحيل ويتمتعون بالدهاء السياسي ومرونة المرابي والإنصاف[٦٧]. يختار القواد الزبون بإتقان مرتكزا على خبرته وفراسته، ويبادره الحديث بفتح شهيته بأنّ له "بنت فلان الموظف في العدلية أو أخت فلان العامل المقيم في مدينة كذا، أو زوجة فلان التاجر المشهور..."[٦٨]، فكلهنّ من الأعيان من تشتيهنّ النفوس والأعين. "ويتعين موعد اللقاء في المنزل العامر، وقد يسبقه موعد آخر في الطريق، فيرى الزبون بعينيه تلك الدرة التي سيحظى بها وهي خارجة من أحد المحلات التجارية وخلفها زنجي أو زنجية"[٦٩]، والطريق مليء ببشائر الخير وبنات الذوات. "... ويتم التعارف والموعد الأخير للالتقاء في ذلك المنزل الواقع خارج أسوار المدينة والذي يقول السمسار إنه الوكر الذي تهرب فيه السيدة لتباشر لذاتها خفية من أهلها..."[٧٠].

وقد تتعامل الفتاة العاهرة مباشرة مع الزبون، فيأخذ الوسيط معه الفتاة إلى المقهى المخصص تقريبا للأوروبيين والأثرياء، وهي في أبهى حللها متبخترة في ثوب أوروبي، وتنتظر أحد الأفاقين المشتاق، فتبادره بالحديث وبإغراء ودلال تطلب أن يسقيها الخمر، ولما تتملك منه الخمرة يقسم "أن يتمّ السهرة معها إلى الصباح سواء كان في بيتها أو في الفندق الذي ينزل فيه أو في جهنم..."[٧١]، فتطلب منه ثمن الليلة وتعلمه بأنها ستحاول التخلص من صاحبها. وفي كلتا الحالتين، ينتهي الزبون بخيبة أمل، فالزبون الأول ينتهي به المطاف في منزل "لا يختلف عن المنازل العمومية في شيء، فراش حقير وبضعة كراسي حقيرة والخدم من الأعراب... والفتاة من أولئك التي حطمت الأمراض أبدانهن فطولت كمها وربطت رقبتها وعصّبت رأسها"[٧٢]. ولا يتمكن الزبون حتى من التمتع بقسط من الراحة نتيجة الخديعة، إذ يفاجئه مضيفه بأنّ البوليس على الباب ويجب إكرامه، "فتخرج الخمسين فرنكا من جيب الزبون" ولا يكاد يهنأ حتى تأتيه البشرى من "عجوز من أهل الدار تنذر بالويل والثبور" بعودة زوج الفتاة، فيرمى الزبون في الشارع بعد أن سلب ماله وأكل نصيبه من الضرب، وتتوجه الفتاة إلى زبون آخر[٧٣]. أما الزبون الثاني، فيخرج مترنحا من المقهى يقبّل ويمتص يد الفتاة وهي تبادله ضحكات الدلال والإغراء، وبغمزة بينها وبين صاحبها، يطلب الوسيط من الزبون الصعود إلى العربة، وبعد مسير غير منظم في عديد الشوارع يقف أمام حانة مازالت مفتوحة ويقترح على الزبون شراء زجاجة خمر لإتمام الليلة. فينزل الزبون لشراء الزجاجة وتسير المركبة في حالها، "وخرج... بالزجاجة، فلم يجد أصحابه فطار السكر من دماغه، وجعل يسأل الخفراء النائمين أمام الدكاكين عن المركبة وأوصافها ومن فيها بدون فائدة"[٧٤].

وذكر محمود بيرم التونسي في هذه الأبيات بعنوان "تجار الرقيق"، حلاوة لسان الوسيط في إغوائه للفتاة لجلبها نحو الزبون في بيت الدعارة، محاولا إبراز النفوذ الذي أصبحت تحظى به عصابات الوسطاء والقوادة في شوارع القاهرة.

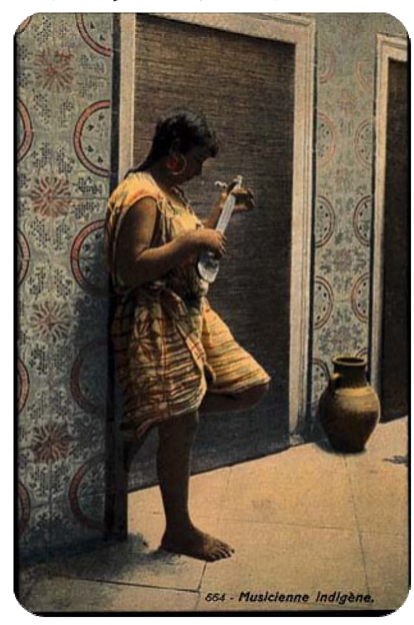
" شلّة فتوّات عتاة	متشبهين في فيش
متقمشين بالقوافي	والحرير تقميش
سارحين بحب العزيز	ربع القدح ما يجيش
لو كله يتباع ما يطعمهم	بجبينه قريش
اللي يشوفهم يقول	المسألة تهويش
والطبلة والرق	بتشنشن ولا تقوليش
تسمعهم البنت	تتخدّر ولا يمشيش
وتبات غنيمة	في بيت أم إسماعيل درويش
وادي المعلّم عويس	لمّا غلب تفتيش
رايح يقول بنتي ضاعت	من يومين يا شويش
والاسم فيه عندنا	بوليس آداب وما فيش
خلي العصابات تلطّش	في البلد وتعيش[٧٥]

خاتِمَةٌ

مثل البحث دراسة تاريخية أنثروبولوجية في محاولة لتفكيك ظاهرة اجتماعية لفتها السرية وغيبتها الذاكرة من التاريخ واعتبرتها من المحرمات وألقتها على الهامش، ومحاولة لإلقاء نظرة خفيفة على فئة مهمشة من التاريخ ومرفوضة اجتماعيًا وملاحقة التغييرات الحاصلة عليها بين فترتين زمنيتين. فلم يغب البغاء في الفترة الحديثة من تاريخ البلاد التونسية لكنه لم يكن مقننًا بل كان سريًا أو في أماكن الكيف والرقص نتيجة صرامة القوانين وشدة العقوبة، وإن عرف مع قانون عهد الأمان شبه تقنينًا وحدد أجرًا بين الحريف والمومس خاصةً مع التوافد الكبير للأجانب على البلاد التونسية والامتداد الحضري خاصة بالحاضرة. ومع التواجد الفرنسي قنّنت الدعارة وفتحت أماكن خاصة سميت بالمواخير وخضت العاهرات للرقابة الأمنية والصحية وكأننا نتحدث عن "موظف في الدولة"، واجتاحت البلاد مافيات الدعارة العالمية وواصلت بيوت المواعد السرية عملها. ولم تكن دراستنا جرد للقوانين وإنما هي دراسة مقارنة بين فترتين زمنيتين للتعامل مع ظاهرة الدعارة بتونس ومقارنة بالبلدان المجاورة الجزائر ومصر حتى نستطيع بناء فكرة واضحة وقريبة من الواقع.

ملاحق

مصدر الصور (الكاتب/ شبكة الإنترنت)



صورة رقم (١): موسيقية تونسية.



صورة رقم (٢): راقصة تونسية.



صورة رقم (٣): مومس من تونس.



صورة رقم (٤): سوق النساء بالعاصمة تونس سنة ١٩٠٧.



صورة رقم (٥): ماخور بتونس.


صورة رقم (٦): بيوت دعارة بوسعادة الجزائر.


صورة رقم (٧): مومس من الجزائر


صورة رقم (٨): رقص بنات أولاد نايل.


صورة رقم (٩): ماخور في القاهرة.


﴿رخصة﴾

﴿من الادارة المحليه عن فتح محل عاهرات﴾

﴿نمرة متسلسله ٢٦﴾ ﴿تاريخ الرخصه ٩ يونيو ١٨٨٥﴾

اسم ولقب	جنسيه	تبعيه	سن	محل الميلاد	جهة السكن حاره	جهة السكن قسم	اسم ولقب صاحب المحل
نور العيون	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

﴿الاوصاف﴾

[illegible]

انه بناء على التماس العاهره المذكوره اعلاه فتح محل للعاهرات باسمها وعلى مقتضى الماده (١٦) من لائحة النسوه العاهرات الصادر عليها قرار نظارة الداخليه وتصديق مجلس النظار المؤرخ في ... سنة ١٣٠٢ موافق اول يونيه سنة ١٨٨٥ القاضيه بان كل من يرغب من الاوروباويين او من ابناء العرب فتح محل العاهرات يجب عليه ان ياخذ رخصه بذلك من الاداره المحليه وهذه الرخصه تكون دائما قابله للابطال ويعطى مدة ثلاثة شهور للاشخاص الذين لهم محلات الآن لاجل حصولهم على هذه الرخصه قد تحررت هذه الرخصه بيدها ،

صورة رقم (١٠): رخصة لفتح ماخور بمصر.


صورة رقم (١١): غزية.


صورة رقم (١٢): عالمة.

الهَوامِش:

(١) ابن منظور، **لسان العرب المحيط**، تقديم عبد الله العلايلي، أعاد بناءه يوسف الخياط، دار الجيل، دار لسان العرب، بيروت ١٩٨٨. الفراهيدي، **كتاب العين**، تحقيق د. مهدي المخزوي ود. إبراهيم السامرائي، ج٢، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣، ص ٣٢.

(2) Kerrou (Mohamed), M'halla (Moncef), « La prostitution dans la Médina de Tunis aux XIXe et XXe siècles », être marginal au Maghreb, Paris 1993 p 202.

(٣) ابن أبي الضياف (أحمد)، **الإتحاف**، تحقيق لجنة من وزارة الشؤون الثقافية، الدار العربية للكتاب، ج٤، تونس،٢٠٠١، ص ١٩٧.

(4) Kerrou (Mohamed), M'halla (Moncef), p 204- 205.

(٥) ابن أبي الضياف (أحمد)، ج٤، ص ٢٣٢.

(٦) المصدر نفسه، ج٣، ص ١٤٥.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

(8) Duchesne, (Edouard- Adolphe), De la prostitution dans la ville d'Alger depuis la conquête, Paris 1853, p21.

(9) Ibid, p 64.

(10)Ibid, p 65.

(11) De Flux (A.), La régence de Tunis, Paris 1965, p 117.

(12) Kerrou, M'halla, p 208.

(13) Larguéch (Abdelhmid), Les ombres de la ville: pauvres, marginaux et minoritaire (XVIIIème et XIXème siècle), centre universitaire, 2002, p 290.

(14) Ibid, p 297.

(15) Deyrolle (Et), « Les danseurs tunisiens », Bulletins des mémoires des sociétés d'anthropologie de Paris, série VI, tome 2, 1911, p 262.

(١٦) **النوازل**: يقصد بها المنازل في المدينة وحيث تنزل القبيلة عند البدو.

(١٧) ملقطة بالصوفة: منعوتة بالإصبع.

(18) Farhati (Barkahoum), La danseuse prostituée dite «Ouled Naïl», entre mythe et réalité (1830-1962), Des rapports sociaux et des pratiques concrètes, CLIO, n°17, 3002, pp 101- 113.

(19) Congrés internationales des orientalistes, n°14, 1905, Alger 1908, p 572.

(20) Royer (Louis-charles), Guide international de l'amour, Paris 1954, p 225.

(21) Bonardi (Pierre), Ouled Nailset Méharistes, Paris éditions, 1936, p 16- 17.

(22) Taraud (Cristelle), « La prostitution indigène à l'époque coloniale », Centre de la recherche africaine, paris1, p 222.

(23) Congrés internationales des orientalistes, n°14, 1905, Alger 1908, p 572.

(٢٤) عفورية (راجي)، **التحقيق المتكامل**، جلفة- الجزائر، ج٣، ٢٠٠٦، ص ١٣.

(25) Arnaud, «Notice sur les sahari, les Ouled Ben Aliya, les Ouled Nail et sur l'origine des tribus Cheurfa», Revue Africaine, Vol 8, 1864, pp 104-117.

(٢٦) عفورية، ج٣، ص٣٤٤- ٣٤٥.

(٢٧) الديسي (عبد الرحمان)، **تحفة الأفاضل في نسب سيدي نايل**، شرح وتحقيق عبد الكريم قديفة، تونس ١٩٢٩.

(٢٨) Gorguos, «Notice sur le Bey d'Oran, Mohammed El Kebir», Revue Africaine, Vol 1, 1856, p 405.

(٢٩) عفورية (راجي)، ج ٤، ص ١٩٨- ١٩٩.

(٣٠) المرجع نفسه، ج ٣، ٣٧- ٣٨.

(٣١) المقريزي (تقي الدين)، **السلوك لمعرفة دول الملوك**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ج٤، بيروت، دون تاريخ إصدار، ص ٣١٢.

(٣٢) **المصدر نفسه**، ج ٣، ص ٢٧٠.

(٣٣) **المصدر نفسه**، ص ٢٦٩- ٢٧٠.

(٣٤) عاشور (سعيد عبد الفتاح)، **المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، دار النهضة العربية**، القاهرة ١٩٩٢، ص ٢٤٩.

(٣٥) المقريزي، ج١، ص ٥٨٧.

(٣٦) عاشور، ص ١٤٢.

(٣٧) فيوتو، **وصف مصر**، ترجمة زهير الشايب، جمهورية مصر العربية، ج ٨، ١٩٩٣، ص ١٥٥.

(٣٨) المصدر نفسه.

(39)http://2tqqt82jmt7v3yb42gsd75a19wd.wpengine.net dna-cdn.com/wp- content/uploads

(40) Taraud (Cristelle), « la prostitution coloniale, Algérie, Maroc, Tunisie, (1830- 1962) », CLIO, n° 33, 2011, p 2.

(41) Duchesne, (Edouard- Adolphe), p55.

(42) Ibid, p 56.

(43) Kerrou, M'halla, p 210.

(44) Saladrine (R,), l'Afrique galante, reportage chez les prostituées juives et mauresques, Paris XI, édition Prima, 1930, p 188- 193.

(٤٥) التيمومي (الهادي)، **تاريخ تونس الاجتماعي ١٨٨١- ١٩٥٦**، دار محمد علي الحامي صفاقس، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧، ص ١٤٨

(٤٦) المرجع نفسه.

(47) Baduel (Pierre Robert), Chantiers et défis de la recherche sur le Maghreb contemporain, Paris 2009, p 255.

(48) Fiaux (Louis), la prostitution réglementée et les pouvoirs publics dans les principaux Etats du monde, Paris 1909, p 168.

(49) Ibid, p 169- 173.

(50) Ibid, p173.

(٥١) **جريدة الزمان**، بتاريخ ٢٤ جويلية ١٩٣٤، مقال بعنوان " الإتجار بالنساء".

(٥٢) المصدر نفسه.

(53) La petite Tunisie, n 2380, 6-10 avril 1937.

(٥٤) **جريدة الزمان**، بتاريخ ٢٤ جويلية ١٩٣٤، مقال بعنوان " الإتجار بالنساء".
(٥٥) المصدر نفسه.
(٥٦) فوكو (ميشال)، **المعرفة والسلطة**، ترجمة عبد العزيز العيادي، بيروت، ١٩٩٤، ص ٧٨.
(57) Lapouage (Gilles), Utopie de civilisation, Flammarion, Paris 1978, p 250.
(٥٨) لوميل (يانيك)، **الطبقات الاجتماعية**، ترجمة جورجيت الحداد، دار الكتاب الجديد، بيروت ٢٠٠٨، ص ١٠.
(٥٩)Fiaux, p 274.
(٦٠) باحث ولاهوتي يهودي انجليزي في القرنين التاسع عشر والعشرين (١٨٥٨-١٩٣٨). مؤسس المنظمة اليهودية الليبيرالية البريطانية، وناشط مؤيد للحوار بين اليهود والمسيحيين، وترأس الجمعية الأنقلو- يهودية بين ١٨٩٥-١٩٢١.
(٦١)Fiaux (Louis), p 274- 175.
(٦٢) **جريدة الشباب**، بتاريخ ١٢ مارس ١٩٣٧.
(٦٣) الماجري (زينب)، **الهامشيون في مدينة تونس من ١٩٣٠ إلى ١٩٥٦**، أطروحة الدكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس، جوان ٢٠١٠، ص ١٤٣.
(٦٤) **جريدة الشباب**، بتاريخ ١٢ مارس ١٩٣٧.
(٦٥) **المصدر نفسه**.
(٦٦) **جريدة الزمان**، بتاريخ ٧ نوفمبر ١٩٣٣، مقال بعنوان " القواد النزيه".
(٦٧) **المصدر نفسه**.
(٦٨) **جريدة الشباب**، بتاريخ ١٢ مارس ١٩٣٧.
(٦٩) **المصدر نفسه**.
(٧٠) **المصدر نفسه**.
(٧١) **جريدة الزمان**، بتاريخ ٤ جويلية ١٩٣٣، مقال بعنوان "دبوزة فين".
(٧٢) **جريدة الشباب**، بتاريخ ١٢ مارس ١٩٣٧.
(٧٣) **المصدر نفسه**.
(٧٤) **جريدة الزمان**، بتاريخ ٤ جويلية ١٩٣٣.
(٧٥) بيرم التونسي (محمود)، **الأعمال الكاملة**، الجزء الرابع، إشراف رشدي صالح، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٦، ج ٤، ص ٨٧.


ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

ثالوث الضرائب والديون والحماية في المغرب
١٨٨١ – ١٩٥٦



رشيد بهلولة
منتدب قضائي في وزارة العدل والحريات
باحث في سلك الدكتوراه – جامعة محمد الخامس
الرباط – المملكة المغربية

مُلَخَّص
يكتسي موضوع "ثالوث الضرائب والديون والحماية في المغرب 1881م - 1956م" أهمية كبرى من خلال دراسة نتائج التفاعل بين غياب نظام ضريبي فعال واللجوء الكثيف إلى الاستدانة خلال الفترة الممتدة بين إقرار نظام الترتيب (١٨٨١م) وحصول المغرب على استقلاله السياسي (١٩٥٦م) وذلك بالاعتماد على منهج تاريخي غايته دراسة تطور النظام الضريبي المغربي من خلال تحليل الوثائق والأحداث التاريخية ذات الصلة وتفسيرها بشكلٍ علميٍّ ودقيق للوصول إلى فهم عميق للواقع الحالي الذي يتميز بارتفاع كبير في معدلات المديونية وعجز النظام الضريبي المغربي في المساهمة في تقليص عجز ميزانية الدولة. لقد كان لفشل النظام الضريبي المغربي أواخر القرن التاسع عشر دورًا حاسمًا في اختناق البلد ماليًا وبالتالي التوقيع على معاهدة الحماية التي نصت على مجموعة من الإصلاحات السياسية والاقتصادية والضريبية. لم تؤد الإصلاحات الضريبة التي أدخلتها الإقامة العامة على النظام الضريبي المغربي إلى الرفع من مردوديته، بل على النقيض من ذلك ساهمت في تعميق أزمته مما ساهم في ارتفاع مديونية البلد طيلة فترة الحماية. وبعد حصول المغرب على استقلاله السياسي، ورث نظامًا ضريبيًا بأبعاد مالية صرفه، فكان أن بادر إلى إدخال مجموعة من التعديلات للرفع من نجاعته ومردوديته إلا أن هذا التوجه لم يساهم في إغناء خزينة البلد وتشجيع دورة الإنتاج والاستثمار، بل على العكس من ذلك ساهم في اختلالات بنوية عميقة رهنت سيادة ومستقبل البلد.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٠٣	ديسمبر	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	٢٢	يناير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:
النظام الضريبي؛ إصلاحات جبائية؛ مداخيل جبائية؛ مديونية؛ الحماية الفرنسية

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.151493

الاستشهاد المرجعي بالمقال:
رشيد بهلولة. "ثالوث الضرائب والديون والحماية في المغرب (١٨٨١ – ١٩٥٦)".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة -العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١٦٣ – ١٧٢.

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: rachid0078@yahoo.fr
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقدِّمَةُ

تعتبر الضريبة ذلك المتغير الاقتصادي الذي يساعد الدولة على تحقيق أهدافها المالية والاقتصادية والاجتماعية والسياسة نظرًا لدوره الكبير في إغناء خزينتها وتشجيع دورة الاقتصاد إضافة إلى دوره في السلم الاجتماعي. لكن بالمقابل يؤدي سوء تدبير هذا المتغير إلى مشاكل مالية واقتصادية واجتماعية كبيرة لعل من أهمها مشكل المديونية التي قد تهدد مستقبل وسيادة البلد. وفي الحالة المغربية، عرف النظام الضريبي تطورا متواصلا بدأها بمرحلة نظام تقليدي يعتمد على أشكال ضريبية مستمدة من النظام الإسلامي، لكن ضعف المخزن وتعدد أزماته أدخلا البلاد في دوامة المديونية التي أدت إلى اختناق البلاد ماليا[١]، مما عجل بتوقيع معاهدة الحماية (١٩١٢) التي لم تستطع بدورها الرفع من فعالية ومردودية النظام الضريبي رغم الإجراءات، التي أخذتها سلطات الإقامة العامة، فكانت النتيجة ارتفاع كبير في مديونية البلد التي وصلت إلى اعلى مستوياتها سنة ١٩٣٧. كل هذا يدفعنا إلى التساؤل عن تفاعل ثالوث الضرائب والديون والحماية في تاريخ المغرب قبل الاستقلال.

يكتسي موضوع" ثالوث الضرائب والديون والحماية في المغرب "أهمية كبرى من خلال دراسة المحطات التاريخية التي ميزت النظام الضريبي المغربي قبل الاستقلال، وإسقاطاته على مديونية البلد، وذلك لفهم الواقع الحالي الذي يتميز بارتفاع كبير في معدلات المديونية وعجز النظام الضريبي المغربي في المساهمة في تقليص عجز ميزانية الدولة، كما يشكل مادة علمية يمكن أن تساهم في تعميق فهمنا لبعض الأحداث الاقتصادية التي عرفها المغرب خلال مرحلة حساسة من تاريخه. وعلى هذا الأساس، فإن إشكالية الموضوع تكمن في دراسة "نتائج التفاعل بين غياب نظام ضريبي فعال واللجوء الكثيف إلى الاستدانة ودخول البلاد مرحلة الحماية وما صاحبها من استغلال لمقدرات البلاد". لدراسة نتائج هذا التفاعل سنحاول، في المحور الأول، دراسة اختلالات بنية النظام الضريبي المغربي قبل الحماية ودخول البلاد مرحلة الاستدانة تم بعد ذلك سنحاول، في المحور الثاني، شرح دور الحماية في تطور النظام الضريبي المغربي ومعه معدلات استدانة البلد.

وقد اتبع الباحث المنهج التحليلي لمختلف المحطات التاريخية التي ميزت النظام الضريبي المغربي قبل الاستقلال، وإسقاطاته على مديونية البلد، وذلك لفهم الواقع الحالي الذي يتميز بارتفاع كبير في معدلات المديونية وعجز النظام الضريبي المغربي في المساهمة في تقليص عجز ميزانية الدولة، كما يشكل مادة علمية يمكن أن تساهم في تعميق فهمنا لبعض الأحداث الاقتصادية التي عرفها المغرب خلال مرحلة حساسة من تاريخه.

أولاً: اختلالات بنية النظام الضريبي المغربي قبل الحماية ودخول البلاد مرحلة الاختناق المالي

لقد كان للبنية التقليدية للهيكل الضريبي المغربي والأعباء العسكرية الكبرى للدولة المترتبة عن حرب تطوان ١٨٥٩[٢]، إضافة إلى سياسة الانفتاح التي نهجها المغرب خاصةً بعد توقيع معاهدة "التبادل الحر" مع بريطانيا (١٨٥٦) وما صاحبها من تدهور في البنية الاقتصادية نتيجة عجز الميزان التجاري وخروج كثيف للرساميل دورًا حاسمًا في اختناق البلد ماليًا مما سهل عملية إخضاعه واستغلاله بعد توقيع معاهدة الحماية (١٩١٢).

١/١-اختلالات بنية الهيكل الضريبي المغربي وضرورة الإصلاح

إن أهم ما ميز فترة ما قبل الحماية، في شقها الجبائي، هو غياب نظام للضرائب أو الرسوم المحلية مقابل سيادة بعض أشكال جبايات توزعت بين ضرائب دينية وسيادية وأخرى تجارية. لقد شكلت الضرائب الدينية، أهم مورد لخزينة الدولة وتجسدت في الزكاة التي تعتبر ركنا من أركان الإسلام الخمس، تطبق على المواشي والمعادن، وهي عبارة عن مبلغ واجب على كل مسلم تأديته للتعبير عن تضامنه مع جماعة المسلمين[٣]. كما تجسدت في العشور التي تفرض على الأراضي الفلاحية المنتجة التابعة لسلطة الدولة بنسبة ١٠ %. إضافة إلى الجزية التي خضع لها معتنقي العقيدة اليهودية والمسيحية للاستفادة من حماية السلطان المسلم كبديل مالي عن الخدمة العسكرية الإلزامية على المسلمين. وقد عوضت هذه الضريبة بالهدية النقدية والعينية التي دفعت للسلطات في المناسبات والأعياد الدينية.

إلى جانب الضرائب الدينية، تشكلت الضرائب السيادية من الخراج الذي يعبر عن نسبة من المال تؤخذ على الأراضي التي فتحها المسلمين ووزعت عليهم أو تركت لأصحابها من غير المسلمين. إلى جانب "المونة" المتعلقة بالتجهيزات التي كانت القبائل تخصصها لجيوش السلطان ومساعدي المخزن، والسخرة التي تمثلت في العمولة التي دفعتها القبيلة للأعوان

المخزن المقيمين على أراضيها لأي سبب من الأسباب. إضافة إلى تمويل "التجريدة" المسلحة التي تطلب من القبيلة من طرف السلطان عندما يريد القيام بحملة عسكرية يمولها وجهاء القبيلة. إضافة إلى هذه الأنماط الضريبة، تمثلت "الغرامة" والذريعة في العقوبتين الزجريتين على القبيلة التي تكون مسرحًا لجرائم أو تمردات تمس بسيادة الدولة.

أما فيما يخص الضرائب التجارية، فشكلت المكوس عمودها الفقري، وتمثلت في مجموعة من الرسوم الغير المباشرة التي همت جميع المعاملات التجارية داخل أسواق المدن والبوادي المغربية، والتي تغير سعرها بتغيير الظرف المحيطة بها حيث ارتبطت بالوضعية الخاصة لبيت المسلمين، ترتفع مع ارتفاع حاجياته، ارتبطت أيضًا بطابعها الوضعي حيث لا يعرف الفقهاء لها سعرًا. إلى جانب المكوس تشكلت الضرائب التجارية من الرسوم المفروضة على الواردات وسميت "الصاكة" والتي تراوح سعرها بين ٥ % و١٥%، والرسوم المطبقة على الصادرات والتي عرف سعرها تغيرًا مع الظروف المحيطة بها. إن دراسة بنية الهيكل الضريبي في هذه المرحلة، تحيلنا على نظام تقليدي أملته الظروف المالية الصعبة التي عاشها المغرب خلال هذه الفترة، نتيجة ارتفاع النفقات وتقلص الإيرادات، فكانت النتيجة شكل ضريبي شابته مجموعة من النواقص أدى تفاعلها وتطورها إلى بروز فكرة البحث عن بديل أكثر حداثة ونجاعة ومردودية.

إن أهم ما ميز النمط الجبائي المغربي في هذه الفترة، هو افتقاره إلى جهاز إداري محنك قادر على تطبيقه بطريقة فعالة، إضافة إلى اعتماده الكبير على الزكاة والعشور التي لم تكن لترقى إلى مستوى تغطية مصاريف الدولة العسكرية والاقتصادية والاجتماعية، إضافة إلى طابعه التميزي حيث أخضع قبائل دون أخرى خاصة القبائل السهلية، مما أدى إلى ارتفاع تكاليف هذه القبائل خاصة بعد حرب تطوان، فكانت النتيجة تقلص المجال الخاضع للضريبة وبالتالي وعائها ومردوديتها كما أخضع فئة من المغاربة لقوانينه دون سواهم، حيث استفاد الشرفاء والأعيان والعمال وأصحاب المحمين من امتيازات وإعفاءات ضريبية كبيرة مقابل تحمل الفقراء والمعدمين للجزء الأعظم من الأعباء الضريبية لخزينة المخزن، هذا بالإضافة إلى إجبار قبائل معينة تحيط بعواصم السلطان على تغطية حاجيات الدار العالية وكلفة النقل والتويزة، مما أثر سلبًا على إنتاجيتها[٤].

إلى جانب هذا البعد التميزي في النمط الضريبي المغربي، ساهمت طريقة إدارة النظام وتجاوزات الجهاز المشرف عليه في الحد من فعاليته وتعميق إحساس المغاربة بحيفه وإجحافه، حيث تم حجز جزء كبير مما دفعته القبائل من طرف السكان ليقدم جزء يسير للسلطان في حين وزع الباقي على شكل هدايا لكبار موظفي المخزن أو تعويض واجب قبائل أخرى امتنعت عن الأداء. كما تم إقرار نظام جديد يتعلق بالتحديد المسبق للقدر الواجب على القبيلة تأديته بصرف النظر عن الإنتاج الحقيقي وعدد رؤوس الماشية، مما أدى إلى ارتفاع الأعباء المالية للمغاربة. هذه الأعباء زاد من حدتها انخفاض العملة والبنيات التحتية المهترئة إضافة إلى عقد المخزن صفقات مع العمال يحدد بموجبها المبلغ المحدد في كل صنف من أصناف الضرائب، ثم يقوم بعد ذلك العمال بدفع المبلغ المحدد مسبقًا ليجبروا السكان على دفع مبالغ هائلة تفوق بكثير ما أدوه لبيت مال المسلمين.

إضافة إلى هذه النواقص التي ميزت النظام الضريبي المغربي في هذه المرحلة، ساهم تزايد أعداد الأجانب والمخالطين والمحميين المتملصين من أداء الجبايات في تقويض أركان هذا النمط الجبائي وإحداث شرخ داخل المجتمع المغربي كان من أهم تجلياته ظهور حركات تمرد، كانتفاضة الدباغين سنة ١٨٧٣، والتي ظهرت كنتيجة لعدم التفاعل الإيجابي مع مطالب أهل فاس بإلغاء المكوس المفروضة على البضائع المعروضة على الأسواق. أمام هذه الوضعية التي تميزت بتدهور مالية الدولة واحتقان اجتماعي كبير، أدرك السلطان الحسن الأول (١٨٣٩-١٨٩٤) ضرورة إعادة ترتيب الأمور من جديد لإعادة القوة لهيكل آيل للسقوط. فهل ساهم ترتيبه الضريبي الجديد في تقويم اعوجاج النظام السابق أم أن تطور الأحداث وتفاعلها ستؤدي إلى فشل الترتيب وإدخال البلاد في أزمة مالية خانقة أدت إلى فقدانه سيادته المالية؟

٢/١-فشل إصلاحات النظام الضريبي ودخول البلاد دوامة الاقتراض

لقد صاحب وصول السلطان الحسن الأول إلى الحكم، تآكل سيادة المخزن نتيجة الانهزام في معركة إسلي[٥] وحرب تطوان، إضافة إلى تفكك البنيات الاقتصادية كإسقاط لمعاهدة "التبادل الحر" مع بريطانيا والتي أدت إلى عجز تجاري مستديم ساهم في خروج كثيف للرساميل، هذا بالإضافة إلى الدور الكبير الذي لعبته ظاهرة الحماية القنصلية في تقويض أركان البناء المخزني الاجتماعي والثقافي. أمام هذه الوضعية المتأزمة، عمل

السلطان الحسن الأول على إطلاق مشروع إصلاحي غايته بناء دولة حديثة عمادها جيش محترف وإدارة عصرية بموارد مستدامة، لكن هذا المشروع سيصدم بإشكالية مالية الدولة التي تشكل حجر الزاوية في نجاح أي مشروع إصلاحي تحديثي، فاهتدى إلى فكرة إقرار نظام ضريبي جديد عرف بالترتيب والذي وقع عليه إلى جانب المغرب ممثلو القوى الغربية سنة ١٨٨١.

في مفهومها الواسع، تعتبر ضريبة الترتيب تلك الضريبة على الدخل الواجبة على كل من يمارس نشاطًا إنتاجيًا داخل البلاد، مغربيًا كان أو أجنبيًا، غايتها القضاء على تنصل الأجانب ومحميهم من الأداء والتخفيف من وطأة الإحساس بالحيف التي شعر به المغاربة نتيجة إلزامهم دون سواهم بالمساهمة في ميزانية المخزن. لكن هذا الانتقال من القانون الجبائي الشرعي إلى قانون وضعي اصطدم بحاجزين كبيرين تمثلا، في التوجه الهوياتي للمغاربة الذي تقوى بفعل التدخل الأجنبي، وتآكل سلطة المخزن وكذا المناورات الأجنبية التي لم تكن لتقبل بإصلاح خارج إطار سيطرتها فعمدت إلى دس بندين في القانون المؤسس للترتيب نصا على ضرورة انضباط المغاربة في تأدية الضرائب كشرط أساسي لمطالبة الأجانب بتأديتها (الفصل٢)، وضرورة إخضاع أي تعديل في القانون إلى اتفاق كل القوى الغربية (الفصل٧). أمام هذا الواقع وأمام غياب جهاز تقني وإداري محنك يسهر على تطبيق القانون وسلطة قادرة على إخضاع جميع المغاربة له، إضافة إلى ظهائر التوقير والاحترام وإعفاء الشرفاء وقبائل الجبال والثغور... لم يستطع السلطان تطبيق القانون مدة ثلاث سنوات من إقراره، فعمد إلى تدشين ما عرف في التاريخ المغربي "بحركات السلطان" لإخضاع المغاربة وإكراههم على تأدية ضرائب المخزن، مما ساهم في تعميق التفكك الاجتماعي والفقر وتدهور كبير في مالية الدولة، ازدادت وطأتها بعد وفاة الرجل القوي في النظام المخزني "باحماد"، حيث استغل الأوروبيين رعونة وعدم خبرة السلطان، فعمدوا إلى إغرائه بشتى أنواع الاختراعات الجديدة ووسائل التسلية التي كلفت خزينة الدولة، إلى جانب النفقات العسكرية لمواجهة الثوار، أموال طائلة عمقت عجز ميزانية الدولة الشي الذي أدى به إلى إعادة إحياء تجربة الترتيب ابتداءً من سنة ١٩٠١، حيث عمد إلى إلغاء الضرائب الشرعية وإقرار نظام ضريبي جديد غير شامل، ذو وعاء ضريبي ضيق، يطبق على المساحات المزروعة فقط، مما أدى إلى رفض الطبقة الغنية المتمثلة في زعما القبائل والزوايا والعلماء والأجانب والشرفاء، وبالتالي العمل على إفشاله. فكانت النتيجة إسقاط الضرائب الجديدة والقديمة، مما أدى إلى تعميق الأزمة المالية في ظرف كانت البلاد في أمس الحاجة للمال لمواجهة الأعباء الاقتصادية والسياسية والاجتماعية.

هذا الظرف استغلته فرنسا لمحاولة تنفيذ مخططها الاستعماري الهادف إلى السيطرة على البلاد بطريقة سلمية، تماشيًا مع فلسفة وزير خارجيتها Théophile Delcassé، والتي شكل السلاح المالي عمودها الفقري، من خلال سلسلة من القروض بدأتها شركة Cautsh[٦] بقرض قيمته ٧٫٥ مليون فرنك سنة ١٩٠٢، ثم قروض إسبانية وإنجليزية سنة ١٩٠٣ لتلبية الحاجيات الأنية للسلطان، ليأتي دور القرض الكبير لسنة ١٩٠٤ بموجب الاتفاق الودي الفرنسي– الإنجليزي[٧] بقيمة ٦٢٫٥ مليون فرنك فرنسي. إلا أن هذا القرض لم يستطع تحسين الوضعية المالية للبلاد، حيث لم يحصل المغرب سوى على ١٠٫٥ مليون فرنك في حين استعمل الباقي في خدمة الديون السابقة ومصاريف الأداء والإصدار. أمام هذا الوضع، وجد المغرب نفسه في حاجة ماسة إلى مصادر مالية جديدة، حتى قبل نهاية سنة ١٩٠٤، ليدخل بعد ذلك في سلسلة من القروض لتسديد القروض السابقة، وصلت سنة ١٩١٠ إلى ١٠١ مليون فرنك فرنسي مليون معلنة بذلك اكتمال عملية خنق المغرب ماليًا.

إن دراسة مديونية المغرب في هذه الفترة، تؤكد بالملموس أن حجم الدين بالنسبة للناتج الوطني الخام (PIB) لم يكن مقلق بشكل كبير، حيث شكل ١٠ % من الناتج الوطني الخام فقط سنة ١٩٠٤، ليرتفع إلى ٢٥ % سنة ١٩١٢، مما يؤكد أنه كان بالإمكان تخفيضها باعتماد نظام ضريبي فعال، لكن السلطات المركزية لم تستطع الوصول إلى الموارد الضريبية نتيجة "قطع" العلاقة بين المغاربة و المخزن نتيجة التغلغل الأوروبي، حيث رأى المغاربة في السلطان، بعد إصلاح ١٩٠١، حليف للأوروبيين وجب إعلان العصيان أمام قراراته، فبدأت تظهر ثورات أدت في النهاية إلى تنازله عن العرش لفائدة أخيه عبد الحفيظ الذي لم يستطع تغيير منحى الأمور.

إن قوة الديون كوسيلة للغزو الكولونيالي، لم تكن فقط في طبيعتها المالية الصرفة بل أيضًا في دورها السياسي، حيت تطلبت إنشاء مؤسسات ضرورية لمراقبتها وتسييرها، هذه الأخيرة أدت إلى تقويض دور الدولة وسيادتها، حيث تم بعد توقيع قرض ١٩٠٤، إنشاء إدارة مراقبة الدين بغية استخلاص المداخيل الجمركية لخدمة هذه الديون، ثم بعد ذلك، وبعد قرض ١٩١١، قامت هذه الإدارة بتحصيل جميع مداخيل الجمارك والضرائب الحضرية للدار البيضاء إلى جانب تنظيم الشرطة

والأمن في البلاد. إضافة إلى هذا، تضمن قرض ١٩٠٤ إنشاء بنك الدولة المغربية (BEM)، الذي أنشأ سنة ١٩٠٧ بعد معاهدة الجزيرة الخضراء (١٩٠٦)، وتم الإشراف عليه من طرف القوى الموقعة على الاتفاق، وسيطر على جميع مفاصل النظام المالي والنقدي المغربي من خلا إصدار النقد والحق الحصري لإصدار القروض المستقبلية.

لنصل إلى سنة ١٩١٢، حيث أصبح بنك PARIBAS المهيمن على النظام المالي والاقتصادي بالبلد، من خلال ترأسه تجمع بنكيكان قد أصدر قروض ١٩٠٤ و١٩١٠، وكذلك من خلال الهيمنة على (BEM)، ذلك أن رئيس هذا الخير لم يكن سوى نائب رئيس بنك PARIBAS. ولأن البنك وضع نصب عينه السيطرة على أنشطة الاقتصاد المغربي ضمن أولوياته، فقد عمل على إنشاء الشركة العامة المغربية "Génaroc"، التي أصبحت تهيمن على جميع أنشطة الاقتصاد الوطني، مهيأة بذلك الظرف لإخضاع المغرب لنظام الحماية. هذا النظام عمل على إطلاق مجموعة من الاصطلاحات، شكلت الضريبة منها حجر أساس النظام الجديد. فهل ساهمت هذه الإصلاحات في الرفع من فعالية النظام الضريبي المغربي وبالتالي حل مشكل المديونية البلد، أم على العكس من ذلك ساهمت في تكريس اختلالات النظام السابق.

أدى فشل إقامة نظام ضريبي عصري، قادر على توسيع الوعاء الجبائي وتنويع موارد الدول إلى تأزيم المغرب ماليًا وجره إلى مستنقع الاقتراض تمهيدًا لإخضاعه لنظام الحماية. فهل ساهمت إصلاحات النظام الجديد من الرفع من فعالية النظام الضريبي المغربي، أم على العكس من ذلك عمقت أزمته معلنة بذلك دخول البلد في حلقة مفرغة من الديون.

ثانيًا: دور الحماية في تطور النظام الضريبي ومديونية المغرب

لقد تميز النظام الضريبي المغربي خلال فترة الحماية بالتنوع، وضعف المردودية، وشكلت الضرائب غير المباشرة عموده الفقري. هذه الأخيرة، لم تساهم إلى جانب الضرائب المباشرة في الرفع من مداخيل الدولة، الشيء الذي أدى إلى اللجوء إلى القروض الخارجية التي عرفت ارتفاعًا كبيرًا خلال هذه الفترة.

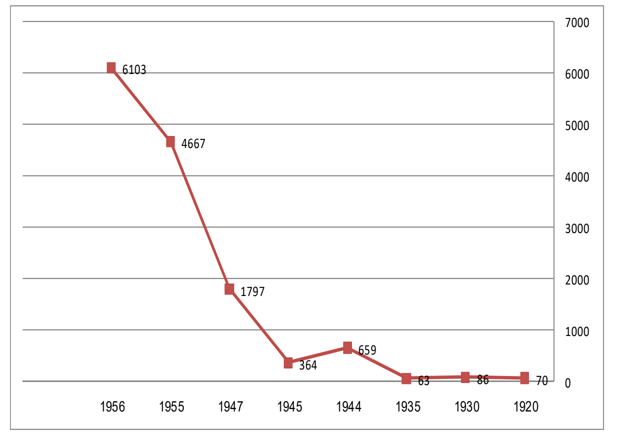
١/٢-بنية ومردودية النظام الضريبي المغربي خلال مرحلة الحماية

لقد كان للأزمة المالية الخانقة التي عاشها المغرب بداية القرن العشرين، دورًا حاسمًا في دخول المستعمر، الذي عمل على وضع الأسس الأولى لتسهيل عملية استغلال البلد من خلال وضع مجموعة من الآليات شكل النظام الضريبي عمودها الفقري. هذا النظام، عمل على تكريس مقتضيات معاهدة الجزيرة الخضراء ومعاهدة الحماية وتراكم التجارب السابقة، فكانت النتيجة نظام ضريبي متنوع مستوحاة من التجربة الفرنسية أغنى موارد الإقامة العامة ودعم مواردها وأنضج ظروف الاستغلال الأمثل لمقدرات البلد وثرواته. وعمومًا يمكن التميز، خلال هذه الفترة، بين الضرائب المباشرة وأخرى غير مباشرة.

يقصد بالضرائب المباشرة، تلك الضرائب المفروضة على الأشخاص والممتلكات، والتي تميزت بالثبات والانتظام النسبي، وتشكلت خصوصًا من ضريبة الترتيب، التي شكلت أهم مورد مباشر لخزينة الدولة، والتي عرفت أول تطبيق لها بإقليم الشاوية سنة ١٩١٢، لتنتقل بعد ذلك إلى باقي المغرب الغربي ابتداء من سنة ١٩١٣. وفي سنة ١٩١٥، أدخلت تعديلات عل هذه الضريبة وتضمنت: الضريبة على المحاصيل الزراعية السنوية والضريبة على الأشجار المثمرة والضريبة على المواشي. لقد عرفت مردودية هذه الضريبة تباين وعدم انتظام، خاصةً بعد ١٩٢٠، كنتيجة حتمية للظروف الطبيعية التي عرفها المغرب (خاصة جفاف ١٩٤٥) وكذا تساهل المستعمر في السنوات الأولى في عملية تحصيلها. (الرسم البياني ١)

الرسم البياني رقم (١)

مردودية الترتيب بين ١٩٢٠ و١٩٥٦



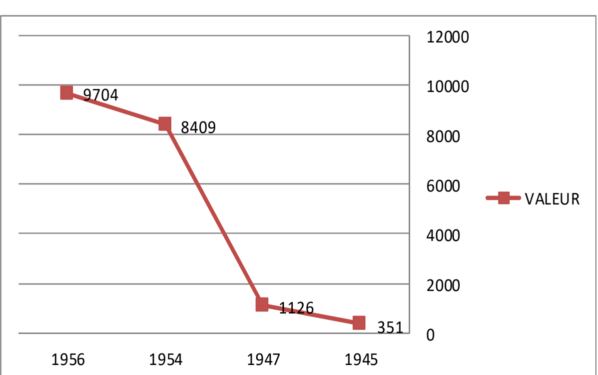
Source: Extrait de l'article de Mohamed MOTEA, «Le système fiscal au Maroc pendant la période du protectorat: le cas des impôts directs»,Remises, n. 6, juillet- décembre 2017,pp. 181-182.

وقد تميزت هذه الضريبة ببساطتها، ومرونة تحصيلها، وإمكانية الطعن فيها أمام السلطات، إلا أنها لم تكن عادلة نظرًا لعدم إمكانية خصم الأعباء العائلية من المداخيل الخامة.

إضافة إلى ضريبة الترتيب، نصت المادة ٦١ من اتفاقية الجزيرة الخضراء على فرض ضريبة حضرية، صدر ظهير منظم لها سنة ١٩١٨، وخضعت لها المباني المعدة للسكن أو الأغراض التجارية أو الصناعية بما فيها الآلات والمعدات والفضاءات المستغلة بصفة دائمة في التجارة أو الصناعة بشرط ألا تكون مزروعة. كما نص الفصل ٩٤ من نفس الاتفاق، على إحداث ضريبة البتانتا (patente) التي طبقت على جميع الأشخاص المعنويين والطبيعيين الذي يزاولون مهنة أو صناعة أو تجارة في المغرب، هذه الضريبة بدأ العمل بها سنة ١٩٢٠، وتميزت مردوديتها بالضعف مقارنة مع الضريبة المطبقة في فرنسا حيث نجدها أقل بأكثر من ٨ مرات من نظيرتها الفرنسية. إضافة إلى هذه الضريبة، تم إحداث ضريبة إضافية على البتانتا سنة ١٩٤١، هذه الضريبة طبقت على الأرباح السنوية التي حققها كل شخص طبيعي أو معنوي، وخضعت لتغييرات كثيرة لتشجيع مناخ الاستثمار بغية إنشاء مقاولات جديدة وعرفت مردوديتها تسارعًا كبيرًا بعد الحرب العالمية الثانية (الرسم البياني ٢).

الرسم البياني رقم (٢)

مردودية الضريبة الإضافية على البتانتا بين ١٩٤٥ و١٩٥٦

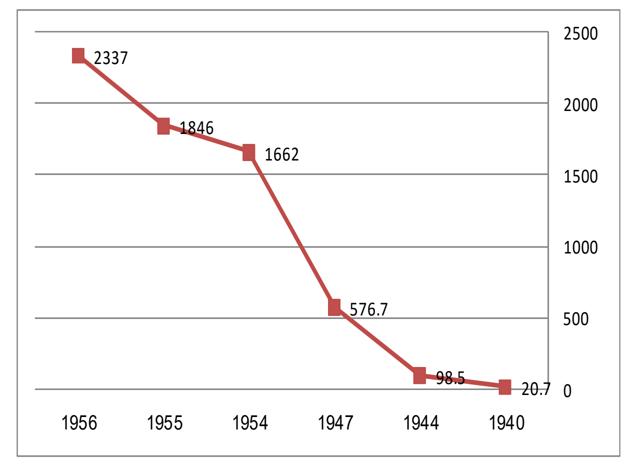


Source: Extrait de l'article de Mohamed MOTEA, «Le système fiscal au Maroc pendant la période du protectorat: le cas des impôts directs», Remises, n. 6, juillet- décembre 2017, pp. 181-182.

وقد طبقت هذه الضريبة على كل شخص حقق أرباح وصلت إلى ١٥٠،٠٠٠ فرنك بمعدل تراوح بين ١٥% و١٨% دون احتساب خصم الأعباء العائلية. كما أحدثت ضريبة على المرتبات والأجور بظهير ٣٠ أكتوبر ١٩٣٩، لمواجهة أعباء الحرب العالمية الثانية وخضعت لتعديل في معدلها الأصلي ١٠% الذي تم تخفيضه ابتداء من سنة ١٩٥٤. أما مردوديتها فقد عرفت ارتفاعًا كبيرا منذ إنشائها (الرسم البياني ٣).

الرسم البياني رقم (٣)

مردودية الضريبة على المرتبات والأجور بين ١٩٤٠ و١٩٥٩



Source: Extrait de l'article de Mohamed MOTEA, «Le système fiscal au Maroc pendant la période du protectorat : le cas des impôts directs », Remises, n. 6, juillet- décembre 2017, pp. 181-182.

ويعزى هذا الارتفاع إلى التطور الاقتصادي والإداري الذي عرفه المغرب خلال هذه الفترة، حيث شكلت الفترة بين ١٩٤٠ و١٩٤٧ ذروة الارتفاع بانتقال المردودية من٢٠،٧ مليون فرنك إلى ٥٧٦،٧، لكنها مع ذلك لم تشكل سوى ١٢ % من مجموع الضرائب المباشرة و٤ % من المداخيل الضريبة في نهاية الحماية، مما يؤشر على ضعف دورها في مداخيل الدولة.

أما الضرائب غير المباشرة، فتكونت من الضرائب الجمركية التي نصت معاهدة الجزيرة الخضراء على ضرورة إصلاحها حيث عملت سلطات الإقامة العامة، بعد دخول معاهدة الحماية حيز التطبيق، على فرض تعرفة جمركية موحدة. أما فيما يتعلق بالواردات على الحدود المغربية الجزائرية، فنظمت باتفاق خاص بين المغرب وفرنسا وأخر بين المغرب وإسبانيا. هذا في الوقت الذي تم فيه إعفاء جميع السلع المصدرة ما عدا المنتجات الاستخراجية التي لم تتحمل سوى رسم الإحصاء. في حين تم تنظيم ضريبة التسجيل، بظهير ١٥ يوليوز ١٩١٤، هذه الضريبة عرفت رفض من طرف المغاربة لها فتم حلها بتاريخ ١١ مارس ١٩١٥. إضافة إلى هذا، طبقت ضريبة الدمغة بمقتضى ظهير ١٥ ديسمبر ١٩١٧، واعتبرت من فصيلة ضرائب الاستهلاك تفرض

على أنواع معينة من المعاملات التي تتضمن وثائق مكتوبة تتخذ عادة طابعا بقيمة معينة يلصق على الوثيقة.

مع دخول المغرب مرحلة الحماية، تميز النظام الضريبي المغربي بالتنوع وضعف المردودية، حيث تكون من مجموعة من الأشكال الضريبية التي شهد كل واحد منها على مرحلة من تطور البلاد خلال القرن التاسع عشر ميلادي، وتوزعت بين الضرائب التقليدية المتمثلة خصوصًا في الزكاة، والعشور، والضرائب المفروضة بموجب الاتفاقيات التجارية بين المغرب وباقي الدول الاستعمارية إضافة إلى الضرائب المفروضة بموجب معاهدة الجزيرة الخضراء.

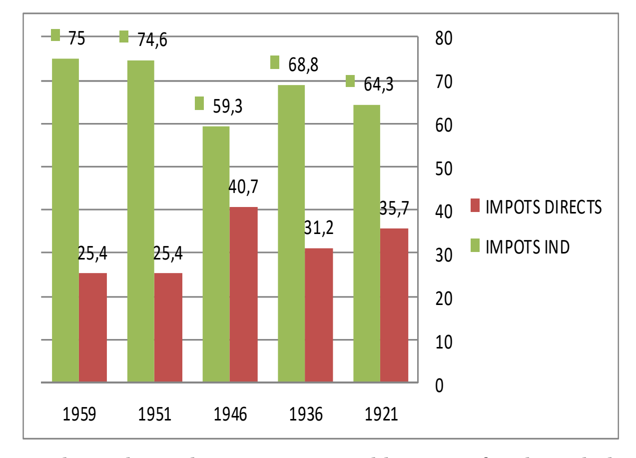
أمام هذا البناء الضريبي الذي شابته مجموعة من النقائض ولتسهيل عمليات استغلال البلاد عملت سلطات الحماية على إدخال مجموعة من الإصلاحات الجبائية لجعل النظام أكثر فعالية وملائمة مع الظرف الاقتصادي والسياسي الذي عرفه العالم. هذه الإصلاحات توزعت على مجموعة من المراحل:

- ١٩١٢-١٩٢٠ خلال هذه الفترة، عملت الإقامة العامة على تقنين الضرائب المنصوص عليها في اتفاقية الجزيرة الخضراء وكذا جعل النظام الضريبي أكثر بساطة وسلاسة، وهكذا تم تعديلا ضريبة الترتيب وإنشاء ضريبة التسجيل والضريبة الداخلية على الاستهلاك، خاصة استهلاك السكر والكحول، كما تم إنشاء ضريبة الدمغة ١٩١٧ والضريبة الحضرية ١٩١٨ وضريبة البتانتا ,١٩١٨
- ١٩٢٠ – ١٩٢٨: خلال هذه الفترة تم الرفع من مردودية الضرائب الموجودة وتوسيع وعائها لتشمل سلع أخرى (الهيدروكربورات ١٩٢٨).
- **فترة الحرب العالمية الأولى**: خلال هذه الفترة، عرفت مردودية الضرائب تراجع كبيرًا (٣٠ % بالنسبة للضرائب الجمركية بين ١٩٤٠ – ١٩٤٤ مثلا)، فكان من الضروري إحداث ضرائب مباشرة جديدة لعل أبرزها الضريبة على المرتبات والأجور ١٩٣٩ والضريبة التكميلية على البتانتا ١٩٤١.

إن النظر إلى بنية الهيكل الضريبي خلال فترة الحماية، يحيلنا على نظام ضريبي هجين، تكون من ضرائب الفترة السابقة للحماية التي أضيفت إليها ضرائب جديدة كانت الغاية منها الرفع من مداخيل الخزينة التي استعملت في مصاريف التجهيز والتسيير والنفقات الاجتماعية. هكذا شكلت الضرائب الغير المباشرة العمود الفقري للنظام، حيث نجدها تمثل في السنوات الأخيرة من الحماية ٧٤ % من عائدات الضرائب في حين لم تشكل الضرائب المباشرة سوى ٢٦ % من عائدات الضرائب (الرسم البياني رقم ٤).

الرسم البياني رقم (٤)

تطور الضرائب المباشرة وغير المباشرة



Mohamed Harakat: «Finances publiques et fragilité : de la réforme de l'Etat par le budget et l'évaluation des politiques publiques», Tome 1, Rabat, 2017.

ويفسر ضعف مساهمة الضرائب المباشرة في خزينة الدولة، بتخوف سلطات الحماية من أن يؤدي رفعها إلى نتائج سلبية على الساكنة الأوروبية من جهة ورفض المغاربة لها لكونها ضريبة تمس القوانين الضريبية للإسلام حيث الواجب الضريبي يستمد مشروعيته من الشرع من جهة أخرى.

إضافة إلى هذه المساهمة غير المتكافئة في ميزانية الدولة بين الضرائب المباشرة وغير المباشرة، تميز النظام الضريبي المغربي في هذه الفترة بضعف معدلات الضريبة المطبقة وعدم إخضاع بعد المداخيل للضريبة (خاصةً القيم المنقولة والمواريث والدخل العام). أمام هذه النواقص، عرفت مردودية النظام الضريبي ضعفًا كبيرًا لم تستطع معه تغطية جميع مصاريف الدولة، فكانت النتيجة لجوء سلطات الحماية إلى الاقتراض لسد حاجيات البلاد المالية. فما هي إذن خصائص المديونية المغربية خلال هذه الفترة؟

٢/٢-فشل إصلاحات النظام الضريبي ودخول البلاد دوامة الاقتراض

أمام الارتفاع الكبير لديون المغرب بداية القرن الماضي، لم يؤدي إقامة نظام الحماية إلى نهاية شكل المديونية بل على العكس من ذلك عرفت ديون البلد ارتفعا كبيرا وصلت معه إلى أعلى مستوياتها سنة ١٩٣٧(انظر الرسم البياني ٥)

الرسم البياني رقم (٥)

نسبة الديون بالنسبة للناتج الوطني الخام بين ١٩١٥ و١٩٥٦

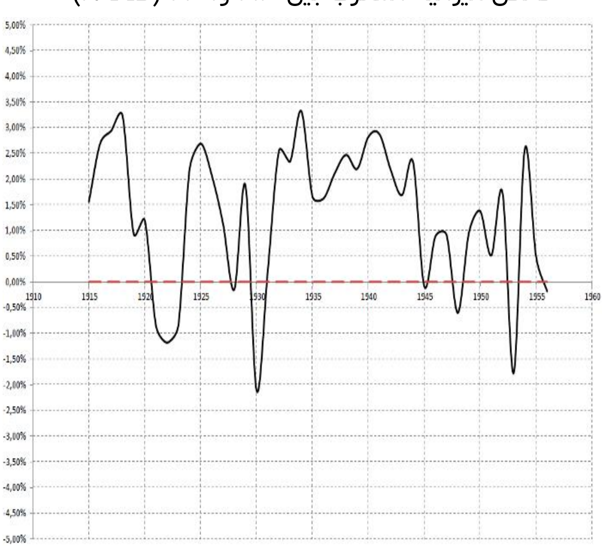


Adam Barbe," Public debt and European expansionism in Morocco From 1860 to 1956", Master Dissertation, Paris School of Economics, August 201.

إن من أكبر مفارقات مديونية المغرب خلال هذه الفترة، عدم ارتباطها بميزانية الدولة التي عرفت فائضا كبيرا (انظر الرسم البياني٦) ولكنها بالمقابل ارتبطت، وبشكل كبير، بعجز الميزان التجاري نتيجة ارتفاع الواردات التي لم تستطع صادرات البلاد تغطيتها. (انظر الرسم البياني٧).

الرسم البياني رقم (٦)

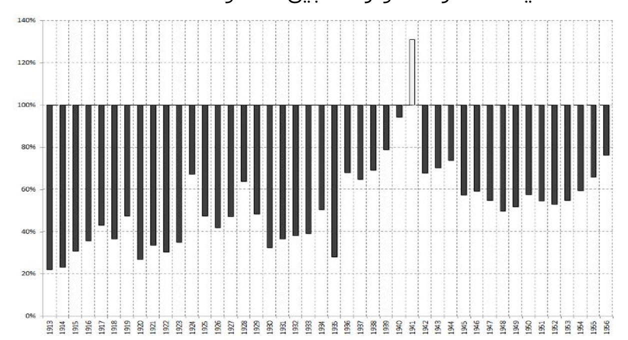
فائض ميزانية المغرب بين ١٩١٥ و١٩٥٦ (PIB %)



Adam Barbe," Public debt and European expansionism in Morocco From 1860 to 1956", Master Dissertation, Paris School of Economics, August 201

الرسم البياني رقم (٧)

تغطية الصادرات للواردات بين ١٩١٣ و١٩٥٦



Adam Barbe," Public debt and European expansionism in Morocco From 1860 to 1956", Master Dissertation, Paris School of Economics, August 201.

تعود جذور العجز المستديم لميزان الأداءات المغربي، إلى طبيعة النظام التجاري الذي خضع في الفترة الممتدة بين ١٩١٣ و١٩٣٩ إلى معاهدة الجزيرة الخضراء، هذه الأخيرة نصت على عدم إمكانية الرفع من الضرائب الجمركية المحددة في ١٢،٥، فكانت النتيجة دولة مفتوحة الأبواب في عالم تميز بتزايد حدة السياسات الحمائية كإسقاط حتمي للكساد العظيم(٨) الذي عرفه العالم في هذه الفترة، مما أدى إلى إفشال أية استراتيجية تصنيعية وعرض الإنتاج المحلي لمخاطر كبيرة.

ولعل العلاقة التجارية مع اليابان، تعتبر من أهم تجليات سياسة الباب المفتوح وإسقاطاتها السلبية، حيث ظهرت السلع اليابانية بالمغرب أول مرة سنة ١٩٢٢ ليصبح هذا البلد، بعد سنة ١٩٣٤، ثاني شريك تجاري للمغرب بعد فرنسا. ولعل اهم ما ميز العلاقة التجارية بين المغرب واليابان، هو انعدام التوازن حيث لم تستورد اليابان من المغرب سوى الفوسفاط التي قررت بعد سنة ١٩٣١ استيراده حصريًا من الولايات المتحدة الأمريكية. وعمومًا، يمكن إسقاط هذه العلاقة التجارية اللامتوازنة مع اليابان على باقي الشركاء الآخرين: الولايات المتحدة والصين وكوريا ورومانيا في حين شكلت إيطاليا وبريطانيا الاستثنائيين الوحيدين، حيث استوردت هاتين الدولتين ثلاث مرات أكثر من صادراتهم للبلد.

هذه الوضعية، التي عمقت عجز الميزان التجاري المغربي، لم تعرف تغير ملحوظًا سوى سنة ١٩٣٩، حيث استفادت فرنسا من ظروف الحرب العالمية الثانية لتخرق بنود معاهدة الجزيرة الخضراء، عن طريق وضع نظام مراقبة المبادلات التجارية خاصة الواردات الآتية من بلدان أخرى (التي شكلت في بعض الأحيان ٦٠ % من مجموع مبادلات البلد مقارنة مع فرنسا الشريك

الأول للبلد). أمام هذا العجز المزمن لميزان الأداءات[9]، كان لا بد من تشجيع تدفق الرساميل للإعادة التوازن، فكان اللجوء إلى الديون أحد الحلول التي لجأت إليها سلطات الإقامة العامة. هذه الديون شكلت في الفترة الممتدة من ١٩١٢ إلى ١٩٤٥، بين ٢٥ % إلى ٣٠ % من مجموع تدفق الرساميل على المغرب.

إن دراسة العلاقة بين قروض المغرب وناتجه الوطني الخام في فترة الحماية، تبين انخفاض مستويات الديون من ٣٠ % إلى ٢٠ % بداية دخول نظام الحماية حيز التطبيق، لترتفع بعد ذلك بشكل كبير وصلت معه إلى أعلى مستوياتها سنة ١٩٣٧، كنتيجة للانكماش المالي الكبير الذي صاحب الكساد العظيم. هذا المنحى التصاعدي للديون، توقف بعد ذلك خاصة في فترة الحرب العالمية الثانية نتيجة ارتفاع مستويات التضخم التي ساعدت على تقليص مستويات الديون، لكن بالمقابل لم تساهم في تقليص المبالغ المخصصة لخدمة الديون، حيث استمر المغرب في تسديدها بطريقة منتظمة من ميزانية الدولة، مما أدى إلى تحويل كميات كبيرة من الثروة المغربية إلى فرنسا كمصاريف خدمة الدين.

إن دراسة بنية ديون المغرب خلال هذه الفترة، تمكن من التمييز بين قروض مباشرة للحكومة المغربية، تم تخصيص حوالي ١٧% منها لأداء الديون السابقة [10] consolidations laons) و٧٠% في إنشاء الأشغال العمومية والبنيات التحتية في حين لم تمثل المبالغ المخصصة للصحة والتعليم سوى ١٠%. إضافة إلى هذه القروض المباشرة، تكونت مديونية المغرب من قروض غير مباشرة، بضمانة الحكومة المغربية، خصصت لبعض الشركات المتخصصة في إنشاء البنيات التحتية كشركة طاقة الكهربائية وشركة السكك الحديدية المغربية. (الجدول رقم ١)

جدول رقم (١)

توزيع نسبة الديون المباشرة وغير المباشرة حسب الاستعمال

loans	Constant francs 1939
Direct loans	
Consolidation loans	16.60 %
Other direct loans	56.76 %
Total	73.36
Indirect loans	
Ports	5.27 %
Energie´electrique du Maroc	9.69 %
´Railways	10.36 %
Towns	١.٣٣ %
Total	26.64 %
total	100 %

Source :Extrait de Public debt and European expansionism in Morocco From 1860 to 1956,Adam Barbemémoire de master, Paris School of Economics, 2016.

ويمكن تفسير هذه البنية بالاستراتيجية الفرنسية القائمة على تمويل الاستثمارات عن طريق القروض الفرنسية، خاصةً أن النظام الضريبي يحتاج إلى بعض الوقت لتحصيل المبالغ اللازمة لهذه الاستثمارات، فكانت النتيجة حصول المستعمر على بنيات تحتية ضرورية لاستغلال البلد مع تحقيق أرباح كبيرة عن طريق تأدية خدمة الدين وفوائده.

أمام ضعف مردودية النظام الضريبي المغربي خلال فترة الحماية، لجأت سلطات الحماية إلى القروض لتمويل البنايات الأساسية الضرورية لاستغلال البلاد، هذه القروض عرفت ارتفاعا كبير وصلت معه إلى ذروتها سنة ١٩٣٧، لتتراجع بعد ذلك تحت تأثير التضخم. وعمومًا، يمكن اعتبار تحويلات خدمة الديون المغربية والفوائد المترتبة عليها إحدى أكبر تجليات نقل ثروات البلد إلى المستعمر الفرنسي.

خَاتِمَةٌ

لقد أدى فشل النظام الضريبي المغربي إلى اختناق البلد ماليًا، مما عجل بتوقيع معاهدة الحماية سنة ١٩١٢ التي نصت على مجموعة من الإصلاحات السياسية والاقتصادية والضريبية. لم تؤد الإصلاحات الضريبية التي أدخلتها الإقامة العامة على النظام الضريبي المغربي إلى الرفع من مردوديته، بل على العكس من ذلك ساهمت في تعميق أزمته مما ساهم في ارتفاع مديونية البلد طيلة فترة الحماية. وبعد حصول المغرب على استقلاله السياسي، ورث نظامًا ضريبيًا تحكمه أبعاد مالية صرفه، فكان أن بادر إلى إدخال مجموعة من التعديلات للرفع من نجاعة ومردودية هذا النظام. فهل ساهمت هذه التعديلات في إقامة نظام ضريبي حديث قادر على إغناء خزينة البلد، وتشجيع دورة الإنتاج والاستثمار؟ أم على العكس من ذلك عمقت من أزمته مع ما يمكن أن يترتب على ذلك من ديون يمكن أن ترهن سيادة ومستقبل البلد.

الهَوامِشُ:

(1) Adam Barbe,When, “France Used the Public Debt to Colonise Morocco”, Orient XXI, 17 February, 2017, pp. 12-20.

(2) A la suite de la guerre hispano-marocaine perdue par le Maroc (octobre 1859-avril 1860), un traité de paix est signé, à Tétouan, le 26 avril 1860. Le Maroc doit s'acquitter d'une lourde indemnité financière, concéder des territoires et s'engager à signer un traité de commerce avec le royaume ibérique .source : République française, Journal Officiel, 27 juillet 1912.

(٣) نجيم نور الدين، مقال بعنوان "**التطور التاريخي للنظام الضريبي المغربي**"، مجلة المعرفة القانونية. ص١ متاح على الرابط:
https://drive.google.com/file/d/1GoGqFf212SW-EU6TAF4UwjqWJ8jNzC0u/view

(٤) الطيب بياض، **المخزن والضريبة والاستعمار: ضريبة الترتيب ١٨٨٠م-١٩١٥م**، أفريقيا الشرق، ٢٠١٠م. ص١٦٤-١٦٨.

(٥) **معركة إسلي** هي معركة قامت بين المغرب وفرنسا في 14 أغسطس 1844م بسبب مساعدة السلطان المغربي أبو الفضل عبد الرحمن بن هشام للمقاومة الجزائرية ضد فرنسا واحتضانه للأمير عبد القادر الشيء الذي دفع الفرنسين إلى مهاجمة المغرب عن طريق ضرب ميناء طنجة حيث أسقطت ما يزيد عن 100 قتيل ثم ميناء تطوان ثم ميناء أصيلة. انتهت المعركة بانتصار الفرنسيين وفرضهم شروطاً قاسية على المغرب. تمثلت هذه الشروط في اقتطاع فرنسا لبعض الأراضي المغربية وفرضها غرامة مالية على المغرب ومنعها المغاربة من تقديم الدعم للجزائر. المصدر: موقع المنتدى المغربي للدفاع والتسلح.

(٦) فرع التجمع الصناعي شنايدر

(٧) **الاتفاق الودّي**: اسمٌ يُطلق على مجموعة من الاتفاقيات التي وقّعتها كل من بريطانيا العظمى وفرنسا في 8 أبريل 1904 بعد تسوية عدد من النزاعات الاستعمارية التي كانت ناشبة بينهما، والتي كانت تشير وقتئذٍ إلى تحسُّن ملحوظ في العلاقات الأنجلو- فرنسية.

(٨) **الكساد الكبير** أو الانهيار الكبير بالإنجليزية Great Depressionهي أزمة اقتصادية حدثت في عام1929 م وتعتبر من أكبر وأشهر الأزمات الاقتصادية في القرن العشرين، وقد بدأت الأزمة بأمريكا مع انهيار سوق الأسهم الأمريكية في 29 أكتوبر 1929 والمسمى بالثلاثاء الأسود".

(٩) ميزان المدفوعات أو الأداءات بيان إحصائي يسجل -طبقا لمنهجية محددة -كل المبادلات التجارية (السلعية والخدمية)، وجميع التدفقات المالية التي تتم خلال السنة بين بلد معين وبقية دول العال.

(10) Adam Barbe, *Public debt and European expansionism in Morocco From 1860 to 1956*, mémoire de master, Paris School of Economics, 2016.

دراسات
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

النشاط السياسي للمرأة المصرية خلال الفترة (١٩١٩ - ١٩٥٢)
دراسة تاريخية



أ.م.د. يوسف محمد عيدان

أستاذ مساعد التاريخ الحديث
كلية التربية للعلوم الإنسانية
جامعة كركوك – جمهورية العراق

مُلَخّص

يتناول البحث النشاط السياسي للمرأة المصرية بين ثورتي ١٩١٩و١٩٥٢، الذي تمثل بمشاركة المرأة المصرية في القضايا والأحداث السياسية التي شهدتها البلاد خلال حقبة الدراسة فضلا عن مطالبتها بحقوقها السياسية، ويرجع البعض هذا النشاط السياسي المبكر للمرأة المصرية مقارنة بنساء البلدان العربية الأخرى إلى انتشار الأفكار المؤيدة لتحرير المرأة في مصر والداعية إلى إعطائها الفرصة في المشاركة السياسية والحصول على نصيبها من التعليم أسوة بباقي نساء البلدان المتقدمة. يركز البحث على الحقبة التأريخية (١٩١٩-١٩٥٢) وهي حقبة تاريخية حافلة بالأحداث السياسية تبدأ بثورة ١٩١٩ تلك الثورة الشعبية التي أسهمت المرأة المصرية فيها عن طريق مشاركتها بالتظاهرات الكبيرة التي جابت البلاد ورفعت شعارات التحرر ومقارعة الاستعمار والمطالبة باستقلال مصر التام وإنهاء كل مظاهر الاحتلال البريطاني. إذ واكبت المرأة المصرية تلك الأحداث وتفاعلت معها، وكان للسيدة هدى شعراوي موقف واضح تجاه تلك القضايا السياسية ذات المساس بالسيادة الوطنية المصرية، فوقفت هي ورفيقاتها موقفًا حازمًا من السياسة البريطانية المعادية لتطلعات الشعب المصري المشروعة، ولم تكتف بإيصال صوتها إلى المسؤولين المصريين وإبقاء المطالب الشعبية الوطنية في الإطار المحلي بل أرسلت البعثات وشاركت في المؤتمرات العالمية، وحظي اسمها بشهرة عالمية، فعرفت بكونها ممثلة عن النساء العربيات والصادحة بصوتهن في المحافل الدولية. كما أدت المرأة المصرية دورًا في مساندة القضية الفلسطينية، وساهمت في اتصال معاناة أهالي فلسطين إلى مناطق مختلفة من العالم.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ٠٦ ديسمبر ٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر: ١٠ فبراير ٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

تاريخ مصر الحديث؛ المرأة المصرية؛ هدى شعراوي؛ فلسطين؛ الاحتلال البريطاني

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.151716

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

يوسف محمد عيدان. "النشاط السياسي للمرأة المصرية خلال الفترة (١٩١٩-١٩٥٢): دراسة تاريخية".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١٧٣ – ١٨٤.

Corresponding author: dr.yousif22@yahoo.com

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقدِّمَةُ

يتناول البحث النشاط السياسي للمرأة المصرية بين ثورتي ١٩١٩و١٩٥٢، الذي تمثل بمشاركة المرأة المصرية في القضايا والأحداث السياسية التي شهدتها البلاد في حقبة الدراسة فضلاً عن مطالبتها بحقوقها السياسية، ويرجع البعض هذا النشاط السياسي المبكر للمرأة المصرية مقارنة بمشاركة المرأة في الأمور السياسية البلدان العربية الأخرى إلى انتشار الأفكار المؤيدة لتحرير المرأة في مصر والداعية إلى إعطائها الفرصة في المشاركة السياسية والحصول على نصيبها من التعليم أسوة بباقي نساء البلدان المتقدمة. وتبرز أهمية موضوع البحث من كونه يركز على جانب جديد في تأريخ الحركة النسوية المصرية إذ أن معظم الدراسات الحديثة والسابقة التي تناولت تاريخ الحركات النسوية قد تركز اهتمامها على الجانب الاجتماعي والاقتصادي وعلى دور المرأة المصرية في الجمعيات الخيرية والعلمية ونشاطها الاقتصادي، أما الجانب السياسي فكان يعتريه شيء من الإبهام، لذا جاءت تلك الدراسة لتسليط الضوء على هذا الجانب تحديدًا.

يعتمد البحث المنهج الوصفي الذي يركز على دراسة الظواهر أو المشكلات العلمية من خلال قيامه بالوصف العلمي والوصول إلى تفسيرات منطقية لها دلائل وبراهين تمنح الباحث القدرة على وضع اطر محددة لمشكلة البحث، ومن ثم تحديد اهم نتائج الدراسة، إذ تكمن إشكالية البحث في الإجابة على تساؤل مهم مفاده: ما هو الدور السياسي للمرأة المصرية في المدة التأريخية ١٩١٩-١٩٥٢؟

تناول البحث في محوره الأول متابعة المشاركة السياسية للمرأة المصرية ودورها في الأحداث السياسية الداخلية التي كان من أبرزها المساهمة في ثورة ١٩١٩ الشهيرة التي اندلعت بسبب قيام سلطات الاحتلال البريطاني باعتقال سعد زغلول الذي يُعَدّ رمزًا وطنيًا مصريًا. وقد تمثلت المشاركة النسوية المصرية تحت قيادة الناشطة النسوية المصرية هدى شعراوي بالتظاهر السلمي المنظم، وقد أتاحت تلك المشاركة للمرأة المصرية فرصة الظهور على المستوى السياسي ومن ثَمَّ الانتظام في لجان واتحادات نسوية كان من أهمها لجنة الوفد المركزية للسيدات، والاتحاد النسائي المصري، ورابطة فتيات الجامعات والمعاهد المصرية، واتحاد بنات النيل وغيرها. وتطرق هذا المحور كذلك إلى متابعة موقف تلك اللجان والتنظيمات من الأحداث السياسية حتى عام ١٩٥٢. أما المحور الثاني فقد تناول دور المرأة المصرية في دعم القضية الفلسطينية وتم التركيز فيه على عقد المؤتمر النسائي الشرقي في القاهرة في المدة (١٥ – ١٨ تشرين الأول ١٩٣٨ الذي ندد بالسياسة الصهيونية والهجرة اليهودية إلى فلسطين وطالب بإنصاف أهالي فلسطين وإعادة حقوقهم المسلوبة. وقد لعبت الناشطة النسوية المصرية هدى شعراوي دورًا محوريًا في هذا المؤتمر بشكل خاص وفي الحركة النسوية المصرية بشكل عام.

من المصادر المهمة التي اعتمد عليها البحث كتاب الحركة النسائية في مصر ما بين ثورتي ١٩١٩-١٩٥٢ لمؤلفته أمال السبكي الذي يحتوى على معلومات غاية في الأهمية والدقة، فضلاً عن المذكرات الشخصية لناشطات مصريات لعبن دور في الحركة النسوية المصرية مثل هدى شعراوي ودرية شفيق وانجي أفلاطون وقد أفادت تلك المذكرات البحث بمعلومات جديدة عن النشاط السياسي للمرأة المصرية، كما اعتمد البحث على كتاب :رائدات الحركة النسوية المصرية لمؤلفته مارجو بدران الصادر عام ٢٠٠٠ والمتضمن لمعلومات نادرة وتفاصيل جديدة عن النشاط السياسي للحركة النسوية المصرية هذا فضلاً عن ما يتخلله من تحليل منطقي لتلك المعلومات والأحداث التأريخية.

أولاً: مشاركة المرأة المصرية في أحداث ثورة ١٩١٩

بدأ اهتمام الباحثين يتجه بشكل متزايد إلى توثيق دور المرأة في حركات النضال الوطني في منطقة الشرق الأوسط، إلا أن هذا الدور كان يذكر على نحو انتقائي، ويشاد بمشاركة النساء في الحركة الوطنية بشكل فردي، أما فيما يتعلق بالجهود التي نظمتها الحركات النسوية من اجل القضية الوطنية فهو موضوع جدير بالدراسة والتأمل. وبقدر تعلق الأمر بتأريخ الحركة النسوية في مصر فقد أدت المرأة المصرية دورًا مهما في الأحداث السياسية التي شهدتها مصر ضمن حقبة الدراسة (١٩١٩-١٩٥٢). ويُرجع البعض أسباب هذه المشاركة المبكرة للمرأة المصرية في الأحداث السياسية إلى انتشار الأفكار الداعية إلى تحرير المرأة، وإعطائها الفرصة لأخذ مكانتها في المجتمع كونها تمثل نصف ذلك المجتمع، ومن بين أهم تلك الأفكار هي الدعوات التي أطلقها قاسم أمين (١٨٦٣ – ١٩٠٨م) لتحرير المرأة وتجديد واقعها حتى وصف بـ (محرر المرأة) [1].

ومما لاشك فيه أن دعوة رفاعة الطهطاوي (١٨٠١ – ١٨٧٣م) في هذا المجال كانت قد سبقت دعوة قاسم أمين بعقود تاريخية، و تضمن كتابه الموسوم بـ (المرشد الأمين للبنات والبنين) دعوة صريحة إلى ضرورة تعليم الفتيات لكون التعليم سيؤهل المرأة لمواجهة مصاعب الحياة، ويجعلها أكثر قدرة على

إبداء رأيها ومشاركة الرجل في الشؤون العامة.[٢] لقد شهدت حقبة النهضة المصرية في عهد محمد علي باشا اهتمامًا بتعليم النساء واحرز فيها الكثير من التقدم، إذ تعلمت بنات العائلات الثرية في المنازل، وتمكنت بنات العائلات الفقيرة من حضور الكتّاب إذ كان يتم تحفيظ القرآن إلى جانب تعليم القراءة والكتابة.[٣] كما شهد منتصف القرن التاسع عشر نقاشًا فكريًا حول حقوق المرأة، وكان فارس يوسف الشدياق المعروف بـ (أحمد فارس الشدياق) وهو صحفي لبناني قد نشر في عام ١٨٥٥ كتابًا بعنوان الساق على الساق، وهو من أوائل الكتب الداعمة لتحرير المرأة آنذاك[٤].

بينما هناك مَنْ يضيف عاملاً آخر ساهم في تبلور الوعي النسوي في مصر متمثلاً بدور الصحافة النسائية في مصر منذ صدور أول مجلة نسائية وهي مجلة الفتاة عام ١٨٩٢ والتي أعقبها صدور مجلات نسائية عدة هادفة كلها إلى التعبير عن آراء النساء والمطالبة بحقوقهن، وقد أتاحت تلك الصحافة فضلاً عن الصالونات الثقافية مساحة للتواصل الفكري والحوار الثقافي المباشر بين النساء والرجال حول قضايا اجتماعية وسياسية وثقافية.[٥] كان من بين الكاتبات الرائدات في تلك الحقبة الكاتبة والأديبة الفلسطينية مي زيادة (١٨٨٦ - ١٩٤١) التي عقدت عام ١٩١٣ صالونًا ثقافيًا في بيتها في القاهرة، كل يوم ثلاثاء من كل أسبوع، واستطاعت أن تفرض شخصيتها على المجتمع الأدبي في مصر وأن تخالط الرجال وتحادثهم وتراسلهم في وقت ضرب فيه الحجاب على مثيلاتها من النساء العربيات.[٦]

تجلت مظاهر المشاركة السياسية للمرأة المصرية بوضوح في أحداث ثورة عام ١٩١٩، تلك الثورة التي حدثت في مصر على أثر اعتقال السلطات البريطانية للزعيم الشعبي المصري سعد زغلول (١٨٥٩ - ١٩٢٧)، الذي قام بتشكيل وفد لتمثيل بلاده في مؤتمر الصلح المزمع عقده في مدينة باريس عام ١٩١٩، وعرض القضية المصرية على مستوى عالمي، وقد سبب ذلك حرجًا كبيرًا للسلطات البريطانية، التي أقدمت على اعتقال سعد زغلول ونفيه خارج البلاد في أذار ١٩١٩، ليؤدي ذلك الإجراء البريطاني إلى ثورة شعبية في مصر[٧]، كان للمرأة المصرية فيها نصيبًا من المشاركة. ففي يوم ١٦ أذار ١٩١٩ نظّمت مجموعة من السيدات المصريات بلغ عددهن زهاء الثلاثمائة امرأة تظاهرة سلمية عبّرن فيها عن رفضهنّ للعنف والقمع اللذين تمارسهما السلطات البريطانية ضد المواطنين المصريين، وحملن أعلامًا اجتمع فيها الهلال مع الصليب، ملوّحات برموز وحدة الأمة المصرية الوطنية، فضلاً عن حملهن أعلامًا كُتب عليها باللغتين العربية والفرنسية (يحيا المدافعون عن العدالة والحرية)، و(يسقط الظالمون والطغاة)، و(يسقط الاحتلال)، وقدمت النساء المتظاهرات احتجاجًا إلى مفوضيات الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وإيطاليا جاء في مضمونه: "إن السيدات المصريات أمهات وأخوات وزوجات ضحايا مخططات البريطانيين يقدمن لسيادتكم هذا الاحتجاج ضد الأعمال البربرية التي فرضت على الأمة المصرية المسالمة، بلا ذنب جنته إلا أن تطالب بالحرية والاستقلال لبلدها مطالبة مبنية على الأسس التي قررها الدكتور ودرو ولسن، التي اعترفت بها جميع الدول سواء التي اشتركت بالحرب أو تلك التي لم تشترك فيها".[٨] وكانت صفية زغلول (زوجة سعد زغلول) تصدر البيانات التي تهاجم فيها الإنكليز وتذيلها بإمضائها، ومن مواقفها الرائعة أثناء الثورة أيضًا أنها ارتدت ثوبًا مصنوعًا من العلم المصري بلونه الأخضر وفيه هلال داخله ثلاث نجوم بيضاء، كما أنها طالبت السلطات البريطانية أن تعتقلها مع زوجها حتى تتمكن من رعايته نظرًا لسوء حالته الصحية.[٩]

وفي ١٨ اذار١٩١٩ أطلقت القوات البريطانية النار على تظاهرة مصرية وقع ضحيتها عدد من النساء كان من بينهم امرأة مصرية تدعى (سعدية حسن).[١٠] وفي ٢٠ أذار ١٩١٩ قرّرت السيدات المصريات تشكيل تظاهرة نسائية جديدة فتوافدن منذ صباح ذلك اليوم إلى حديقة قصر النيل، وفي الساعة العاشرة تحركت التظاهرة، وكان موكبهن يحمل العديد من الأعلام واللافتات التي تضمنت بعض الشعارات الوطنية مثل (نحتج على سفك دماء الأبرياء العزل من السلاح)، و(نحتج على قتل الأبرياء)، و(نطلب الاستقلال التام)، وقد كتبت تلك الشعارات باللغتين العربية والفرنسية.[١١] ولم تقتصر مشاركة المرأة المصرية في ثورة ١٩١٩ على التظاهر ومشاركة نساء الطبقة الأرستقراطية المصرية فحسب بل إن النساء المصريات الكادحات قد شاركن مشاركة فعلية في الثورة، وخرجن مع الرجال إلى الطرق الزراعية يقطعن أسلاك التليفون، وينزعن قضبان السكك الحديدية بهدف الحد من حركة السلطات البريطانية. وقد هجم بعض النسوة على المراكز التي اعتقل فيها بعض المواطنين المصريين، وسقط بعضهن قتلى وجرحى برصاص القوات البريطانية.[١٢]

وشاركت طالبات المدارس في النضال الوطني، وأصبحت طالبات المدرسة السنية ناشطات في الحركة الوطنية، مما أثار ذعر مدرّساتهن البريطانيات، وكانت هيلانه سيداروس وجميله عطية وعطية أبو إصبع وغيرهن من الطالبات يوزعن

المنشورات داخل المدرسة، ونظرًا للرقابة المكثفة للشرطة فقد كان عمل الفتيات هذا أمرًا يعرّضهن للأخطار. وعندما أُفرج عن سعد زغلول ورفاقه في ٨ نيسان ١٩١٩ شاركت السيدات المصريات من جميع الطبقات الاجتماعية في تظاهرة كبيرة، وهذا ما أغضب السلطات البريطانية التي أطلقت النار على المتظاهرين. [١٣] لقد أثبتت أحداث الثورة المصرية عام ١٩١٩ أنّ المرأة المصرية على قدر من الكفاءة التي تمكّنها من القيادة الشعبية إذ استطاعت المرأة في تلك الثورة أن تُنظّم تظاهرةً كبيرةً أفزعت سلطات الاحتلال البريطاني، كما أكدت الثورة وطنية المرأة المصرية، التي قدمت الكثير من التضحيات، وكانت شريكةً أساسيةً في مجتمع تعيش آلامه وأوجاعه.[١٤]

وعندَ وصول (لجنة ملنر) إلى مصر في ٧ كانون الأول ١٩١٩- وهي لجنة بريطانية جاءت للوقوف على أسباب الثورة وإرسال تقرير بذلك – كانت النساء المصريات في طليعة المحتجين على وصولها، وفي ٩ كانون الأول خرجت المتظاهرات المصريات إلى الشوارع. ثم اتجهن إلى كاتدرائية سان مارك القبطية لحضور اجتماع عام، وهناك أعلنت النساء المصريات أول احتجاج مباشر قدم للسلطات البريطانية، شاجبات مجيء لجنة ملنر إلى مصر ومحتجات بشدة على سوء معاملتهن أثناء التظاهر. وقد كان اختيار الكاتدرائية مكانًا للاجتماع دليلاً على تضمين فكرة الوحدة الوطنية.[١٥]

واحتجت مجموعة من السيدات المصريات على وزارة يوسف وهبة (٢٠ تشرين الثاني ١٩١٩-٢١ أيار ١٩٢٠)، لتحدّيها الإرادة الشعبية المصرية الرافضة لقدوم اللجنة البريطانية، وقامت النسوة المصريات بتقديم احتجاج مسهب على التقرير الذي وضعته اللجنة، وأعلنت عنه في ٢٩ كانون الأول ١٩١٩، وتضمن الاحتجاج العبارة الأتية: "إن السيدات الموقعات على هذا، النائبات عن نساء مصر يبلغنكم إجابتهن عن بلاغ اللجنة، واننا متفقات مع مواطنينا على استحالة مفاوضة لجنتكم الموقرة ما دامت لا تعترف قبل كل شيء باستقلال مصر، إن العبارات التي تضمنها البلاغ مبهمة كل الإبهام فهي تتصرف إلى معان كثيرة..".[١٦]

كان من بين الموقعات على هذا الاحتجاج كلاً من السيدة هدى شعراوي [*] ونعمة حمدي وسنية عبد الوهاب وتحية سالم وإحسان القوصي وغيرهن. وفي يوم ١٦ كانون الثاني ١٩٢٠ قمن بتظاهرة بدأت من ميدان باب الحديد مرورا بشارع إبراهيم باشا وشارع عابدين وهنّ يهتفن ضد الإنكليز وضد لجنة ملنر حتى تصدى لهنّ الجنود البريطانيون وطلبوا منهنّ أن يتفرقن.[١٧]

أدت المشاركات المتوالية للمرأة المصرية في فعاليات الثورة إلى شعور المرأة المصرية بالثقة، وقدرتها على المساهمة مع الرجل في الأعمال القومية. كما أن خروج المرأة المصرية عن المألوف دفع العديد من الصحف الأجنبية إلى نشر أنباء الثورة المصرية، وأخذ الاحاديث من بعض نساء مصر عن الثورة، وقد ساهم هذا في لفت أنظار الرأي العام العالمي والمنظمات النسائية الدولية لوضع المرأة المصرية، فدعاها الاتحاد النسائي الدولي إلى إيفاد مندوبات عن نساء مصر لحضور المؤتمر الذي تقرر عقده في جنيف عام ١٩٢٠، بيد أن النساء المصريات لم يكن على استعداد لتلبية الدعوة لاستمرار أحداث الثورة، وكذلك لتهيبهن من السفر للخارج وحضور مؤتمرات دولية، غير أنه مع استمرار وتصاعد نشاط الحركة النسوية وتشكيل تنظيم نسوي مصري لاحقًا، بدأت المرأة المصرية تشارك في هذه المؤتمرات الدولية.[١٨]

ثانيًا: لجنة الوفد المركزية للسيدات

تأسست في ١٢ كانون الثاني ١٩٢٠ وعرفت كذلك بلجنة السيدات الوفديات، إذ اجتمعت مجموعة من السيدات المصريات في كاتدرائية سان مارك في القاهرة، واللجنة كما يدلّ أسمها عليها جماعةٌ مرتبطةٌ بحزب الوفد، وقد اختيرت السيدة هدى شعراوي رئيسة لها، وكان من بين أعضاء اللجنة الفت راتب وريجينا حبيب خياط وشريفة رياض وايستر فهمي ويصا ولويز ماجوريل وإحسان القوصي وفكرية حسني. وكانت السيدة صفية زغلول زوجة سعد زغلول رئيسة شرف للجنة السيدات الوفديات.[١٩]

تعدُّ هذه اللجنة أول تجمع نسائي شهدته مصر في تأريخها المعاصر وعن طريقها تحول العمل السياسي للمرأة المصرية من هبّات غير منظمة إلى طابع المؤسسة الأكثر تنظيمًا، وكان الهدف من تأسيسها هو إشراك العنصر النسائي في الحركة الوطنية.[٢٠]

أدّت لجنة الوفد المركزية للسيدات دورًا مهمًا في توسيع القاعدة الشعبية المساندة لحزب الوفد، وعملت النساء الوفديات عن طريق شبكات اتصال الجمعيات النسائية، وكانت هدى شعراوي ونساء أُخريات منهن ريجينا خياط واستر فهمي ويصا وفكرية حسني ناشطات ضمن عضوية المرأة الجديدة، التي تأسست بعد تظاهرات عام ١٩١٩، فضلاً عن كونهن على اتصال بنساء من جمعية نهضة السيدات المصريات وجمعية أمهات المستقبل، وكلاهما تأسس عام ١٩٢١. وفي أواخر عام ١٩٢١ وأوائل عام ١٩٢٢، دعمت لجنة السيدات الوفديات روابطها

مع جمعيات النساء في المحافظات المصرية الأخرى، وساعدت فكرية احمد احدى عضوات هذه اللجنة والمدرسة العاملة في المنيا على إنشاء اتحاد للسيدات في المنيا، كما ساهمت حياة ثابت بتأسيس اتحاد السيدات في أسيوط، وترأست خديجة عبد السلام جمعية الاتحاد والترقية في مدينة طنطا، وأرسلت الجمعيتان الأخيرتان كتب احتجاج إلى الصحف البريطانية. [٢١]

وعندما اعتقلت السلطات البريطانية سعد زغلول للمرة الثانية، وقامت بنفيه إلى جزيرة سيشل في أواخر عام ١٩٢١، أرسلت هدى شعراوي باعتبارها رئيسة لجنة السيدات الوفديات كتابًا إلى المفوض العام البريطاني تقول فيه "لا يمكنك أن تخمد صوت الأمة بإخمادك صوت الشخص الذي يتحدث عن الأمة فأن هناك ملايين سيرتفع صوتهم للحصول على حقهم في الحرية ويحتجون على عدم العدالة، وسوف نستمر في الاحتجاج دائما وبكل قوة على الإجراءات التعسفية والاستبدادية التي تتبعونها ضدنا والتي تثير غضب الشعب".[٢٢] وقامت لجنة السيدات الوفديات بنشاط سياسي مكثف، وأبلغن نائب رئيس الوزراء عبد الخالق ثروت أنهن يعارضن تشكيل حكومة مصرية جديدة بينما سعد زغلول مازال في المنفى. وعقدت اللجنة اجتماعًا في بيت هدى شعراوي يوم ٢٠ كانون الثاني ١٩٢٢، على اثره وقعّت النساء على عريضة وزعت على الصحف البريطانية تنادي بإنهاء الأحكام العرفية والحماية المفروضة على مصر وتعترض على تشكيل حكومة طالما سعد زغلول خارج البلاد.[٢٣] وفي ١٦ أذار ١٩٢٣ أسست السيدة هدى شعراوي مع رفيقاتها نادي الاتحاد النسائي والذي تأسس للمطالبة بحقوق المرأة المصرية السياسية وفي مقدمتها الترشيح والتصويت. وقد طالب الاتحاد منذ نشأته باستقلال مصر والسودان وإلغاء الامتيازات الأجنبية وحياد قناة السويس حتى لا تستخدم في الحروب وضد المصالح المصرية، وهذا يدل على أن الطابع السياسي كان طاغيًا على مطالب الاتحاد[٢٤].

وقد وجهت الدعوةُ إلى السيدة هدى شعراوي – بعد ذيوع شهرتها في أنحاء مختلفة من العالم زعيمةً للحركة النسوية المصرية الفتية – إلى المؤتمر النسائي الدولي في إيطاليا، المقرر انعقاده في المدة (١٢-١٩ أيار ١٩٢٣)، وعلى أثر ذلك وجهت هدى شعراوي الدعوة للسيدات المصريات وتمت الموافقة على قبول الدعوة. [٢٥]

وقد تحدّثت هدى شعراوي عن ذلك في مذكراتها قائلة: "في شهر مارس ١٩٢٣ تلقينا دعوة من الاتحاد النسائي الدولي لحضور المؤتمر الذي يعقد في روما، وكانت الدعوة موجهة إلى نساء مصر، وكانت لجنة الوفد المركزية للسيدات المصريات هي إذ ذاك الهيئة النسائية البارزة، ومن ثم جاء تفكيري في تشكيل جمعية الاتحاد النسائي المصري من بين أعضاء لجنة الوفد، وقد انتدبت الجمعية عنها وفدًا لحضور هذا المؤتمر مكونا مني ومن زميلتي السيدة نبوية موسى والأنسة سيزا نبراوي، وكانت هذه هي أول مرة يرتفع فيها صوت المرأة المصرية في الخارج باشتراكها في هذا المؤتمر".[٢٦] كان مؤتمر روما بالنسبة للمرأة المصرية بمثابة الانفتاح على العالم واكتشاف الحركات النسائية والتحررية الوطنية الدولية والتفاعل معها.[٢٧]

أما الاتحاد النسائي فقد كان له دورا في الدفاع عن حقوق المرأة، ونجح في عام ١٩٢٤ في إقناع الحكومة المصرية بسن تشريع يرفع سن الزواج للفتاة إلى ستة عشر عامًا، كما التفت الاتحاد إلى مشكلة تعليم المرأة وكان له تمثيل على المستوى العربي والعالمي [٢٨].ومع ذلك فإن الاتحاد النسائي لم يتخل مطلقًا عن فكرة المشاركة السياسية للمرأة، وكان ينتهز مختلف المناسبات لتكرار مطالبته بهذا الحق، على سبيل المثال ففي المؤتمر النسائي الذي عقد في دار الاتحاد النسائي في كانون الأول عام ١٩٢٤، وحضرته سيدات من دول عربية عدة، أشارت هدى شعراوي في كلمتها إلى أن التفريط في حقوق المرأة السياسية إنما هو تفريط في حقوق الوطن.[٢٩]

وعندما صدر قانون الانتخاب في ٣٠ نيسان ١٩٢٣، لم يذكر صراحة حق المرأة بالانتخاب. وفي ١٢ كانون الثاني ١٩٢٤اجرت الانتخابات النيابية المصرية وحصل حزب الوفد فيها على أغلبية في مجلس النواب، وشكل سعد زغلول الوزارة، وردًا على استبعاد المرأة المصرية ومنعها من حقها في الانتخاب قامت الناشطات المصريات بإجراء انتخابات شكلية من صنعهن، فقمن بالإدلاء بأصواتهن البديلة لانتخاب أعضاء البرلمان، وأعطت النساء حزب الأحرار الدستوريين (٧٧) صوتًا ليصبح هو المتقلد للسلطة، بينما أعطين حزب الوفد (١٢) صوتًا فقط، وحصل الحزب الوطني على (١٨) صوتاً،وكانت النساء المصريات يعتقدن بان حزب الأحرار الدستوريين هو الأقدر على تحقيق مطالبهن.[٣٠] وعند افتتاح البرلمان المصري في ١٥ أذار ١٩٢٤ وقفت فتيات من مدرسة الاتحاد النسائي المصري يمثلن لجنة الوفد المركزية للسيدات والاتحاد النسائي المصري أمام مبنى البرلمان في حركة احتجاج لعدم دعوة من يمثل الاتحاد النسائي

المصري لحضور افتتاح البرلمان، وحملن لافتات كتبت عليها مطالبهن باللغة العربية لعامة الشعب وباللغة الفرنسية للدبلوماسيين الأجانب والصحافة الأوروبية وكانت خمسة من هذه المطالب ذات طابع سياسي تتعلق باستقلال مصر ودستورها وسلامتها الاقليمية، [٣١].

تزايدت حدة التوتر بين هدى شعراوي رئيسة لجنة السيدات الوفديات وبين سعد زغلول زعيم حزب الوفد، وعندما قُتل (لي ستاك) القائد البريطاني للجيش المصري والحاكم العام للسودان، الذي قُتل في القاهرة في ١٩ تشرين الثاني ١٩٢٤، وأدى ذلك إلى أن توجه السلطات البريطانية إنذارًا شديدًا إلى المصريين تضمن شروطًا قاسيةً، وحين وافقت حكومة سعد زغلول على قسم من تلك الشروط، أرسلت هدى شعراوي خطابا مفتوحًا إلى سعد زغلول جاء فيه: "ما دمت لم توفق وأنت في الحكم لتحقيق عهدك بعمل إيجابي، فأني أطالبك بأن لا تكون على الأقل مجرد عثرة في سبيل جهاد أمتك، إنني أطالبك بالتخلي عن الحكم)). واستقالت هدى شعراوي من رئاسة لجنة السيدات الوفديات، وقامت نساء وفديات أخريات بتأسيس اللجنة السعدية للسيدات، تحت قيادة شريفة رياض.[٣٢]

وعندما أصدر رئيس الوزراء المصري محمد محمود في ١٩ حزيران ١٩٢٨ قانونًا بحل البرلمان وتعطيل الحياة النيابية في مصر لمدة ثلاث سنوات، كان للمرأة المصرية دورا في حركة الاحتجاجات التي شهدتها البلاد، وفي ١٤ آب ١٩٢٨ أرسلت اللجنة السعدية للسيدات برقية احتجاج لوزارة الخارجية البريطانية، عبرت فيها عن رفضها لحل البرلمان وتوقف الحياة النيابية، كما حررت اللجنة التماسًا إلى الملك فؤاد احتجت فيه على ما قامت به الوزارة.[٣٣]

وبعد وصول إسماعيل صدقي إلى السلطة وتشكيل وزارته الأولى (١٩ حزيران ١٩٣٠-٤ كانون الثاني ١٩٣٣)، التي كسبت عداء الشعب المصري بسبب تركز السلطات بيد رئيس الوزراء الذي قام بإلغاء دستور ١٩٢٣واستبداله بدستور جديد عرف بدستور ١٩٣٠ الذي زاد من سلطات الملك، وشكل حزبًا اسماه حزب الشعب، وأعلن موعدًا للانتخابات التي أعلنت الأحزاب مقاطعتها.[٣٤]

وقد أدت المرأة المصرية دورًا في مقاطعة الانتخابات، وكانت البداية عندما اجتمعت اللجنة السعدية للسيدات في ١٣ تشرين الثاني ١٩٣٠ في دار سعد زغلول، وقررت تأييد حزب الوفد في قراراته التي أصدرها في ٦تشرين الثاني، فيما يخص عدم الاعتراف بدستور ١٩٣٠ وقانون الانتخاب الجديد ومقاطعة أي انتخابات تجري على أساسها، وان يكون يوم ١٥ تشرين الثاني يوم حداد عام في جميع أنحاء البلاد.[٣٥] وفي ١ أيار١٩٣١ نظمت اللجنة السعدية للسيدات تظاهرة طافت أنحاء مدينة القاهرة في رتل طويل من السيارات تجاوز الثلاثين سيارة يحملن معهن أعلاماً ولافتات كتب عليها عبارات تحث على مقاطعة الانتخابات، واستعادة حقوق الشعب المسلوبة. وعندما كانت التظاهرة تجوب شوارع القاهرة للاحتجاج على القمع السياسي ومناشدة الرجال بمقاطعة الانتخابات، صادرت الشرطة المصرية احدى السيارات، واحتجزت شاغلاتها وتم أخذهن إلى قسم شرطة الدرب الأحمر (أحد الأحياء الشعبية في القاهرة)، وقامت باقي المتظاهرات بالتجمع بالقرب من مركز الشرطة والهتاف ضد الحكومة رافضات الانصراف قبل أن يفرج عن زميلاتهن، الأمر الذي أدى إلى أن تعتقلهن الشرطة أيضًا.[٣٦]

وشاركت هدى شعراوي في تظاهرة احتجاجية توجهت إلى مقر وزارة الداخلية بصحبة ما يقرب من (٦٠) امرأة مصرية أخذن يهتفن بمقاطعة الانتخابات.[٣٧] وأعلنت مجموعة من أعضاء الجمعيات النسائية المصرية تضامنهن مع قرارات المؤتمر الوطني الصادرة عن طريق حزبا الوفد والأحرار الدستوريين، في ٨ أيار ١٩٣١،جاء ذلك في برقية تضمنت : "نعلن تأييدنا لقرارات المؤتمر الوطني ونتضامن معهم في الحث على مقاطعة الانتخابات احتجاجًا على هدم دستور ١٩٢٣".[٣٨]

واستمرت النساء المصريات في نضالهن العام متنقلات في أنحاء القاهرة يحفّزن أصحاب المحال التجارية وموظفي الحكومة والعمال على عدم التصويت، وفي احدى التظاهرات النسائية عندما أصابت الشرطة بعض الأطفال من الجماهير المحيطة بالتظاهرة، بادرت هدى شعراوي بالإنابة عن الاتحاد النسائي المصري بتقديم مواساتها لأمهات الأطفال المصابين، وقامت الطالبات بإضراب في الجامعة امتد ثلاثة أشهر، وانتشر الحماس الوطني في مدارس البنات.[٣٩]

وعندما عقدت معاهدة عام ١٩٣٦ بين مصر وبريطانيا وتضمنت شرطًا للدفاع المشترك إلى جانب وضع جنود بريطانيين في منطقة قناة السويس، أدانت هدى شعراوي المعاهدة بشدة واستنكرت عدم استشارة النساء في شأن عقدها، ونادى الاتحاد النسائي جميع النساء بأن يطالبن باستفتاء شعبي وطني يشمل المصريين نساءً ورجالاً قبل التصديق على المعاهدة. وأرسلت هدى شعراوي رسالة مطولة إلى مصطفى النحاس (زعيم حزب الوفد آنذاك)، أوضحت فيها أهم أماني المرأة المصرية في تلك المرحلة المهمة من مراحل

نضالها السياسي، فطالبت بإجراء انتخابات نزيهة، وأن تُمثّل كل فئات الشعب في البرلمان، متمنية أن يتم إلغاء المحسوبية، وأن تتمتع البلاد بصحافة حرة. كما إنها احتجت على التكاليف الباهظة التي ستدفعها مصر بناءً على نصوص معاهدة عام ١٩٣٦.[٤٠]

وفي الوقت الذي كانت فيه جمعيات وهيئات نسائية قائمة ولها نشاطها كان هناك الحزب النسائي الذي تأسس عام ١٩٤٢، وكانت تتزعمه السيدة فاطمة نعمت راشد، كان برنامج الحزب النسائي أكثر حداثة من برنامج الاتحاد النسائي المصري، إذ تضمن برنامجه حقوق المرأة السياسية والاجتماعية كاملة مثل حق الانتخاب والتمثيل النسائي وفتح وظائف الدولة كافة أمام النساء، بينما اقتصر برنامج الاتحاد النسائي على المتعلمات فقط، كذلك اشتمل برنامج الحزب النسائي على حق المرأة الاقتصادي في المساواة في الأجر مع الرجل عن العمل الواحد.[٤١]

وعندما وقعت حادثة ٤ شباط/ فبراير ١٩٤٢ الشهيرة التي تمثلت بمحاصرة الدبابات البريطانية لقصر الملك فاروق وإجباره على تشكيل وزارة يرأسها حزب الوفد[٤٢]. أرسلت أكثر من (٤٨) سيدة مصرية احتجاجًا إلى السفير البريطاني، في ٩ شباط ١٩٤٢،جاء فيه: "لقد روعنا نحن نساء مصر واذهلنا ذلك التهور في تصرفكم الشاذ الذي اتخذتموه ضد مصر في شخص مليكنا المحبوب المفدى مستهزئين بشعور المصريين الذين بذلوا كل مجهود لمعاونتكم في اشد محنه في تاريخ بريطانيا، وقاسموكم العزاء في هذه الظروف العصيبة التي لا يعلم مصيرها إلا الله، فكان بدلا من أن تحمدوا لهم هذا العمل، وتعرفوا لهم هذا الجميل، وتقدروا تضحياتهم بالنفس والنفيس من أجلكم إن دستم حرية استقلالهم، وطعنتموهم في موضع العزة منهم فتوجهتم بدباباتكم وعرباتكم المصفحة وجنودكم المسلحة إلى قصر عابدين وهددتم مليك بلادنا العريقة كأنما نحن أعدائكم لا حلفائكم، فأين يا سعادة السفير المعاهدة التي بين مصر وبينكم، أو هل احترمتم تعهداتكم بهذا التصرف الطائش، وهل بعد هذا الاعتداء يمكنك إيهامنا أنكم تذودون عن الديمقراطية، أنكم إنما تخوضون هذه الحرب دفاعا عن حرية الشعوب...)).[٤٣] وفي ذلك دليل واضح على مدى استقلالية الحركة النسائية في مصر وعدم خضوعها المطلق لأي حزب سياسي.

وقد اعتقلت السلطات المصرية الناشطة النسوية نبوية موسى عام ١٩٤٢، عندما تكلمت بحرية عن موقف الحكومة الخاضع في ذلة من حادثة القصر في ٤ شباط، وبهذا وصلت حياتها المهنية ومجلتها (البلاغ الأسبوعي) إلى نهاية مفاجئة.[٤٤]

وفي منتصف عام ١٩٤٥ تأسست جمعيةٌ نسائيةٌ مستقلة ذات طابع ديموقراطي جديد لها أهدافها وبرامجها المحددة أشرفت على تأسيسها كل من انجي أفلاطون، ولطيفة الزيات، وفاطمة زكي، وآسيا نمر، وعنايات المنايرلي، أطلقن عليها أسم (رابطة فتيات الجامعة والمعاهد المصرية)، وقد كانت هناك رغبة لدى مؤسسات تلك الجمعية بإطلاق تسمية (المرأة العاملة) عليها، لكن وجدن من الحكمة الابتعاد عن تلك التسمية التي كانت تستفز السلطات المصرية التي أصدرت قرارات بحظر كل ما له صلة بالأنشطة السياسية آنذاك، خشية أن تكون التسميةُ سببًا في إلغاء الجمعية ومصادرة نشاطاتها.[٤٥]

وعن تأسيس تلك الجمعية تقول انجي أفلاطون في مذكراتها: "وضعنا برنامجًا وحددنا أهدافه وطبعناه في شكل منشور أنيق ذي ثلاثة الوان –الأخضر والبني والأسود- تضمن البرنامج مطالبنا، وتضمن نداء للمثقفات وسائر نساء مصر للانضمام إلى الرابطة جاء في النداء: إن رابطة فتيات الجامعة والمعاهد تتيح لكِ أن تترجمي أقوالك أفعالاً، وإيمانكِ أعمالاً، فهي تعمل والحرية هدفها والإخلاص شعارها، فهلا انضميتِ إلى فتيات الجامعة والمعاهد، تعالي معنا نحقق للمرأة أهدافها وحقوقها تعالي نحقق مع العاملين لمصر حريتها واستقلالها...".[٤٦]

كما تضمن البرنامج قسم أعضاء الجمعية للدفاع عن حقوق المرأة السياسية والقانونية والاقتصادية والاجتماعية، و جاءت في نص القسم العبارة الآتية: "نحن نساء مصر نقسم قسمًا مقدسًا على الكفاح المستمر بمختلف أشكاله حتى نقضي على الرجعية والاستعمار قضاءً تامًا وحتى تعم بلادنا ديموقراطية حقيقية".[٤٧]

وعندما حدثت تظاهرات شعبية تطالب السلطات البريطانية بالإسراع في تحقيق مطالب الحركة الوطنية المصرية الداعية إلى الاستقلال وجلاء القوات البريطانية في شباط عام ١٩٤٦، ساهمت الفتيات المصريات في نشاط (اللجنة الوطنية للطلبة والعمال).[٤٨]

ولم تكن رابطة فتيات الجامعة والمعاهد بعيدة عن الأحداث السياسية، إذ دفعت ببعض عناصرها النسائية النشطة إلى اللجنة التنفيذية العليا للطلبة، وتحقق لأول مرة في تأريخ الجامعة المصرية وصول المرأة إلى مركز قيادي عن طريق الانتخاب، وبعدد ليس بالقليل إذ فاز من فتيات الرابطة

كلا من: لطيفة الزيات ونجيبة عبد الحميد وعنايات المنايرلي واسيا نمر وأخريات.(٤٩)

وفي عام ١٩٤٨ تأسس اتحاد نسائي مصري جديد باسم (اتحاد بنت النيل) كمبادرة لحركة نسائية مصرية جديدة وقوية هدفها الأساس إعلان الحقوق السياسية الكاملة للنساء والمطالبة بتحقيقها، كما شجع الاتحاد برامج محو الأمية، وأعداد الحملات لتحسين الخدمات الثقافية والصحية والاجتماعية بين الفقراء.(٥٠) تأسس اتحاد بنت النيل برئاسة الناشطة النسوية المصرية درية شفيق كحزب سياسي نسائي في البداية، وضم في برنامجه شقًا سياسيًا عن حقوق النسائية السياسية في الانتخاب والترشيح، وحق النساء في تولي وظائف الدولة كافة، بل وتمكينهن من الانضمام إلى صفوف الجيش ليتمكن من الدفاع عن الوطن، والدعوة للمساواة المطلقة بين النساء والرجال.(٥١)

عند إجراء مقارنة بين اتحاد بنت النيل بزعامة درية شفيق والاتحاد المصري بزعامة هدى شعراوي يمكننا تقييمهما على انهما هيئتين مستقلتين، ولكن ما يميّز اتحاد بنت النيل هو انه لم يكن مستقلاً فحسب بل كان يواجه الدولة بشكل علني. ففي عام ١٩٥١ اقتحمت دريا شفيق بصحبة ما يقرب من (١٥٠٠) امرأة البرلمان المصري مطالبة بحقوق المرأة السياسية كاملة، وبتعديل قانون الأحوال الشخصية ومساواة المرأة بالرجل في الأجور.(٥٢)

وعندما بدأت حركة المقاومة الشعبية المصرية للقوات البريطانية في منطقة القناة عام ١٩٥١ ساهم عدد من النساء العاملات والممرضات المصريات في ١٠تشرين الأول ١٩٥١ بتأسيس (اللجنة النسائية للمقاومة الشعبية) بزعامة السيدة سيزا نبراوي. شكل تأسيس هذه اللجنة تطوراً جديدًا في الحركة النسوية المصرية، فالاتحاد النسائي التزم بعد وفاة زعيمته هدى شعراوي عام ١٩٤٧ بالمسائل الخيرية (الاجتماعية)، ولم يهتم كثيرًا بالقضايا السياسية، وكان النشاط السياسي الجاد والمهتم بأحداث ما بعد الحرب العالمية الثانية قد وقع على عاتق (لجنة الشابات) التي أسستها أيضًا سيزا نبراوي، وكان طابعها سياسيًا، إذ تكونت هذه اللجنة تحت تأثير الفكر الاشتراكي.(٥٣)

وفي ١٦ كانون الثاني ١٩٥٢ أصدرت اللجنة النسائية للمقاومة الشعبية بيانًا جاء فيه: "إن الشعب لن يفكر في صرف قواه إلى معركة داخلية ولن يفكر في لون حكومته أو أفرادها فكل متعاون معه ضد الاستعمار هو صديق نؤازره ونؤيده وكل خائن هو عدو للشعب كالإنجليز لن نقبل معه تهاونًا أن الشعب يعلنها صراحة إلى الحكومة القائمة فإنه يؤيدها ويحميها طالما تنفذ مطالبه دون مواربة أو تخاذل وسيحاربها ويخذلها اذا لم تنفذ أهدافه كاملة".(٥٤)

وبعد قيام ثورة ٢٣ تموز ١٩٥٢ بفترة قليلة أخطرت درية شفيق وزارة الداخلية المصرية علمًا بأن اتحاد بنت النيل سيعيد تنظيم صفوفه كحزب سياسي، وقد حصلت على موافقة مبدئية بذلك. إلا أن النشاط السياسي النسائي قد تراجع أبان حكم جمال عبد الناصر، نتيجةً لمراقبة الدولة المتشددة لأي نشاط سياسي وحظرها لأي نوع من المؤسسات المستقلة، وقد احتكرت الدولة قضايا المرأة التي أصبحت ضمن قضايا الرعاية الاجتماعية، ومن ضمن أنشطة وزارة الشؤون الاجتماعية.(٥٥)

ثالثًا: دور المرأة المصرية في دعم القضية الفلسطينية

أتضح موقف هدى شعراوي من القضية الفلسطينية في المؤتمر النسائي العربي الذي عقد في بيروت عام ١٩٣٠ وكانت هدى شعراوي ترأس المؤتمر بنفسها بصفتها رائدةً للحركة النسائية ورئيسة للاتحاد النسائي المصري، ورفعت قرارات مؤتمر بيروت إلى الحكومات العربية، وكان من أبرزها ضرورة وقوف هذه الحكومات إلى جانب الشعب الفلسطيني في محنته، كما أنها أعلنت في مؤتمر استانبول عام ١٩٣٥ ضرورة الوقوف بجانب الشعب الفلسطيني ونشر السلام في ربوع العالم.(٥٦)

وعندما قامت الثورة الفلسطينية عام ١٩٣٦ تعاطفت السيدة هدى شعراوي معها من خلال مجلتها (المصرية) وبدأت بكتابة سلسلة من المقالات المساندة للثورة التي أيدت فيها حقوق الشعب الفلسطيني المشروعة وحذرت من سياسة المراوغة البريطانية مطالبة بأن لا يكون لليهود أي صفة شرعية تخولهم الاشتراك في الحكم بل يجب أن يعاملوا معاملة اللاجئين، كما أرسلت هدى شعراوي برقيات عدة إلى شخصيات سياسية ودينية عربية وعالمية والى مدام كوربت اشبي (رئيسة الاتحاد النسائي العالمي)، جاء فيها: "باسم الأرامل واليتامى العرب ضحايا الوحشيّة الصهيونيّة في الأراضي المقدسة أناشد الشعور الإنساني في نساء إنكلترا الإلحاح في مطالبة السلطات البريطانية المسؤولة بسرعة إيقاف هذه المذبحة البشرية".(٥٧)

ونتيجة لهذا التعاطف مع المطالب الفلسطينية تلقت السيدة هدى شعراوي برقية مؤثرة من سيدات القدس يشرحن فيها الحالة التي تمر بها فلسطين ويطالبن سيدات مصر بضرورة مد يد المعونة لهن، فما كان من السيدة هدى شعراوي إلا أن

بادرت بدعوة الاتحاد النسائي المصري في ٩ حزيران ١٩٣٦ إلى عقد اجتماع خاص بالقضية الفلسطينية.[٥٨] وفي هذا الاجتماع صدرت القرارات التالية:

- فتح اكتتاب عام يساهم فيه كل ذي نفس كريمة يفزعها الظلم والاستبداد في فلسطين، ثم تشكل لجنة من أعضاء الاتحاد لجمع هذه التبرعات.
- الاحتجاج على تنفيذ تصريح وعد بلفور الذي تسبب فيما يحدث في فلسطين من ثورة وإحلال الشقاق محل الوفاق.
- المبادرة بإرسال برقيات إلى وزيري خارجية ومستعمرات بريطانيا ورئيس مجلس العموم البريطاني مطالبين فيها بضرورة وضع حد للسياسة المخالفة لمبادئ الإنسانية، وضرورة احترام حقوق الشعوب الضعيفة والتي تنادي بها بريطانيا أمام العالم.
- مناشدة عصبة الأمم ونساء العالم بضرورة إيقاف الهجرة الصهيونية إلى فلسطين، وترك سكان البلاد الموجودين بها يعيشون معًا دون تدخل من قوى خارجية.

وقد تم تفعيل تلك القرارات والعمل على تنفيذها بشكل فعلي.[٥٩]

وفي ٧ حزيران ١٩٣٨ أرسلت ابتهاج قدورة (رئيسة الاتحاد النسائي العربي) تفويضًا إلى هدى شعراوي للتحدث باسم السيدات العربيات عن القضية الفلسطينية في المحافل الدولية، وبناءً على هذا التفويض الرسمي أخذت هدى شعراوي تضاعف جهودها من اجل القضية الفلسطينية وقررت عقد المؤتمر النسائي الشرقي، ووجهت نداءً إلى نساء الشرق في ٤ أيلول ١٩٣٨، وكان هذا النداء بمثابة الدعوة لحضور المؤتمر النسائي الشرقي والذي سيعقد في القاهرة في الفترة (١٥-١٨تشرين الأول ١٩٣٨) لمناصرة القضية الفلسطينية.[٦٠]

عُقد المؤتمر النسائي الشرقي في القاهرة في الفترة (١٥-١٨ تشرين الأول ١٩٣٨) في جلسات مسائية أيام ١٥-١٦-١٨ تشرين الأول بينما كان يوم ١٧ تشرين الأول قد خصص لجمع التبرعات وبيع الميداليات والطوابع التي أعدت لهذا الغرض، أما عن الدول المشاركة في هذا المؤتمر فكانت كل من: سوريا، لبنان، فلسطين، العراق، ايران، فضلاً عن مصر الدولة المضيفة.[٦١]

ندّد المؤتمر بالسياسة البريطانية وشجب النشاطات الصهيونية وتطلعاتها في فلسطين، والقت هدى شعراوي باللوم على البريطانيين لخيانتهم العرب محاولين جعل الصهاينة سادة الشعب بأكمله ضد رغباته وجاء في الكلمة التي ألقتها:

"لقد كشفت مأساة فلسطين عن حقيقة دخيلة بريطانيا فصرنا لا نستطيع تصديق أقوالها ولا الاعتماد على وعودها، ولا الأخذ بعهودها بعد أن حنثت بتعهداتها التي قطعتها على نفسها كتابةً لشريف مكة بواسطة وزرائها ومعتمديها، تلك التعهدات التي تعطي العرب ومنهم عرب فلسطين استقلالهم، بيد أنها كانت في الوقت نفسه تعطي لليهود في السر عهدًا بأن فلسطين ستكون لهم الوطن القومي المنشود، ولكنها في تلك الحالة كانت تبيع جلد السبع قبل اقتناصه...".[٦٢]

ثم أضافت هدى شعراوي قائلةً "ومن الغريب أن هذا هو الوعد الوحيد الذي تتمسك إنجلترا بتنفيذه فهل هي مدفوعة – كما تدعي – بعاطفة الرحمة على أولئك المشتتين الذين لا وطن لهم، أم ترى لها مآرب أخرى، فإن كان الدافع إلى ذلك هو محض العطف على اليهود، فهل من المروءة والرحمة أن يرفع الظلم عن فئة من البشر ليوضع على فئة أخرى، وهل اليهود أحق الناس ببرها ورحمتها من غيرهم، وإذا كانت بريطانيا تفعل ذلك مدفوعة بعامل الاعتراف بالجميل لليهود لما أمدوها به من أموالهم وقت الحرب العظمى، فأن العرب قد بذلوا أرواحهم ودمائهم لمناصرتها بالتعاون معها في الحرب...".[٦٣]

وخرج المؤتمر بقرارات عدة تناولت المشكلة الفلسطينية وسبل حلولها محملاً دول أوروبا وحدها مسؤولية المشكلة الفلسطينية لكونها هي التي خلقتها، كما ناشد المؤتمر ملوك وأمراء البلاد العربية والإسلامية التدخل لحل القضية الفلسطينية، بشكل عادل ووضع حد لسياسة الظلم التي تنتهجها بريطانيا في فلسطين، وكان من بين مقررات المؤتمر إرسال برقيات إلى رؤساء الدول الأربع الكبرى آنذاك (بريطانيا- ألمانيا– إيطاليا- فرنسا)، ومناشدتهم التدخل وبذل الجهود لحل القضية الفلسطينية حلاً عادلاً، وكذلك الاتصال بالهيئات والجمعيات النسائية العالمية، لاسيما تلك المهتمة بخدمة السلام العالمي وإبلاغها قرارات المؤتمر، وطرح القضية الفلسطينية، وحقوق العرب في بلادهم طرحًا وافيًا وإيجابيًا.[٦٤] كما جاء في مقررات المؤتمر تأييد لمطالب عرب فلسطين المتمثلة بإلغاء الانتداب على فلسطين، واعتبار وعد بلفور باطلاً ولا قيمة له، وإيقاف الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ومنع انتقال الأراضي من العرب إلى اليهود، ورفض تقسيم فلسطين رفضًا تامًا.[٦٥]

وبعد أن استنكر المؤتمر في قراراته سياسة بريطانيا القائمة على البطش والتنكيل والحملات الصحفية الأجنبية المغرضة على الشبان الفلسطينيين المدافعين عن وطنهم، قرر

إرسال برقية إلى فرانكلين روزفلت (رئيس الولايات المتحدة الأمريكية)، والإعراب له عن تألم سيدات الشرق من تصاعد الأصوات المؤيدة لليهود في الولايات المتحدة، ومناشدته باسم السلام الذي يحرص عليه ألا تكون الولايات المتحدة بتأثير نفوذ اليهود عاملاً من عوامل استمرار شقاء سكان فلسطين. [٦٦] وقرر المؤتمر تشجيع البضائع الوطنية العربية والاستغناء عن غيرها قدر الإمكان، والمطالبة بتجريد اليهود من السلاح أسوة بالعرب، هذا فضلاً عن قرارات أخرى. [٦٧] وبعد انتهاء المؤتمر تقرر تشكيل لجان لمتابعة تنفيذ تلك القرارات، وكانت هدى شعراوي ترأس اللجنة المركزية في مصر، هذا فضلاً عن اللجان الفرعية في باقي الأقطار العربية.[٦٨]

وعند مشاركة الاتحاد النسائي المصري في المؤتمر الدولي بكوبنهاجن في حزيران ١٩٣٩،اثارت هدى شعراوي مشكلة عدم العدالة التي تمارس تجاه العرب في فلسطين، وطالبت بالحد من الهجرة اليهودية وقالت: "إنّ سكان العرب يتعرضون لمعاملة سيئة جدًا، وان فلسطين هي بلاد العرب وأنه يجب علينا أن نحتجّ ضد السماح لأعداد أخرى من اليهود بالذهاب إلى فلسطين".[٦٩] كما ترأست هدى شعراوي عام ١٩٤٤اتحادًا نسائيًا عرف بالاتحاد النسائي العربي، الذي اهتمت الحكومات العربية آنذاك بالقرارات الصادرة عنه وجدير بالذكر أن هذا الاتحاد قد أنشئ قبل جامعة الدول العربية. وكان مكتبه الدائم في القاهرة، ومن أولى القضايا التي اهتم بها الاتحاد هي التضامن مع القضية الفلسطينية ومطالب الشعب الفلسطيني.[٧٠] كما تجدر الإشارة هنا إلى مشاركة سيزا نبراوي في تأسيس الاتحاد النسائي الديموقراطي العالمي سنة ١٩٤٥ بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، الذي تميز بمواقفه الداعمة لقضايا العرب السياسية وعلى رأسها قضية فلسطين وحق تقرير المصير[٧١].

وتوالت المؤتمرات النسائية لتأييد ومساندة أهالي فلسطين بعد احتلالها عام ١٩٤٨، إلا أنه لم يكن لهذه المؤتمرات نجاح المؤتمر الأول الذي عقد بالقاهرة عام ١٩٣٨، ربما لأنه كان الأول من نوعه أو لكون فلسطين لم تحتل بعد.[٧٢]

خاتمةٌ

أدت المرأة المصرية دورًا بارزًا لا يقل أهمية عن دور الرجل في وقفتها بوجه الظلم والاستبداد الذي قاسته البلاد من الاحتلال البريطاني، يتناول البحث دراسة ًتأريخيةً لنشاط المرأة المصرية في المجال السياسي، وقد يرجع البعض هذا النشاط المبكر للمرأة المصرية مقارنة بغيرها من نساء البلدان العربية الأخرى، إلى انتشار الأفكار المؤيدة لتحرير المرأة وضرورة إعطائها الفرصة في المشاركة السياسية والحصول على نصيبها من التعليم أسوة بأقرانها في بلدان العالم المتقدمة.

يركز البحث على دراسة الحقبة التأريخية (١٩١٩-١٩٥٢)، وهي حقبة تأريخية حافلة بالأحداث السياسية تبدأ بثورة ١٩١٩ تلك الثورة الشعبية التي ساهمت فيها المرأة المصرية مساهمة فاعلة عن طريق مشاركتها بالتظاهرات الكبيرة التي جابت البلاد ورفعت شعارات التحرر ومقارعة الاحتلال، مرورًا بالكفاح الوطني المصري من اجل الحصول على الاستقلال التام. إذ واكبت المرأة المصرية تلك الأحداث وتفاعلت معها، وكان للسيدة المصرية هدى شعراوي دورًا بارزًا تجاه القضايا السياسية التي لها مساس بالسيادة الوطنية، ووقفت هي ورفيقاتها موقفًا حازمًا من السياسة البريطانية المعادية لتوجهات الشعب المصري، ولم تكتف بإيصال صوتها إلى المسؤولين المصريين، وبقاؤه ضمن الاطار المحلي، بل إنها أرسلت البرقيات وشاركت في المؤتمرات العالمية، وحظي اسمها بشهرة عالمية، وعرفت بأنها الممثلة للنساء العربيات والصادحة بصوتهن في المحافل الدولية، كما أدت المرأة المصرية دورًا في مساندة القضية الفلسطينية، وبتوجيه ورعاية من السيدة هدى شعراوي عقد في القاهرة في المدة (١٥-١٨ تشرين الأول ١٩٣٨) مؤتمر نساء الشرق، الذي أدى دعمًا مساندًا للقضية الفلسطينية وساهم في إيصال معاناة الفلسطينيين إلى مناطق مختلفة من العالم. وفي هذه الحقبة أصبحت مطالب المرأة المصرية بحقوقها الاجتماعية ثانوية إذا أردنا مقارنتها بالمطالبة بالحقوق السياسية.

واتضحت المشاركة السياسية للمرأة المصرية كذلك عن طريق المنظمات النسوية المصرية مثل لجنة الوفد المركزية للسيدات، التي أدت دورًا مهمًا في مساندة حزب الوفد، والاتحاد النسائي المصري الذي تأسس عام ١٩٢٣ وكانت له نشاطات سياسية عدة، واللجنة السعدية للسيدات، كما شهدت أربعينيات القرن العشرين بروز تنظيمات نسوية جديدة، كان للفكر الاشتراكي اثر في بعض تشكيلاتها مثل الحزب النسائي

المصري الذي تشكل عام ١٩٤٢ بزعامة السيدة المصرية فاطمة نعمت راشد، والذي كان ذا طابع سياسي، وكانت نشاطاته أكثر حداثة من التنظيمات الأخرى، وفي عام ١٩٤٥ أسست انجي أفلاطون مع رفيقاتها (رابطة فتيات الجامعة والمعاهد المصرية)، التي كان لها دور في المشاركة في أحداث الحركة الوطنية عام ١٩٤٦، وشهد عام ١٩٤٨ تأسيس (اتحاد بنت النيل) بزعامة دريا شفيق، وقد طالب الاتحاد الحكومة المصرية علنًا بأن تضمن للمرأة المصرية حقوقها بشكل كامل. ومع بدء حركة المقاومة الشعبية المصرية للقوات البريطانية في منطقة قناة السويس، شكلت السيدة المصرية سيزا نبراوي تنظيمًا نسويًا جديدًا عرف بـ (اللجنة النسائية للمقاومة الشعبية) ساهم هو الأخر في دعم الحركة الوطنية المصرية.

وتنتهي حقبة الدراسة بعام ١٩٥٢ وهو عام قيام ثورة ٢٣ تموز ١٩٥٢ التي ازدادت بعدها حدة رقابة الدولة على التنظيمات المستقلة، ودخلت مرحلة مطالبة المرأة بحقوقها ضمن الأنشطة الاجتماعية.

الهَوامِشُ:

(١) يُنظر: قاسم أمين، **تحرير المرأة**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (القاهرة،٢٠١٢)، ص٣٧-٦٠.

(٢) رفاعة الطهطاوي، **المرشد الأمين للبنات والبنين**، دار الكتاب المصري، (القاهرة،٢٠١٢)، ص٢٩ وما بعدها.

(٣) كوماري جاياوردينا، **النسوية والقومية في العالم الثالث**، ترجمة: ضحوك رقية، عبد الله فاضل، الرحبة للنشر والتوزيع، (دمشق،٢٠١٦)، ص١١٠.

(٤) يُنظر: فارس يوسف الشدياق، **الساق على الساق في ما هو الفارياق**، (باريس،١٩٠٠)، ص ٥٤٧-٥٥١.

(٥) يُنظر: بث بارون، **النهضة النسائية في مصر**، الثقافة والمجتمع والصحافة، ترجمة: لميس النقاش، المجلس الأعلى للثقافة، (القاهرة،١٩٩٩)، ص١٩-٣٦؛ **من رائدات القرن العشرين**، (تحرير) هدى الصدة، منشورات ملتقى المرأة والذاكرة، (القاهرة،٢٠٠١)، ص٢٠٣.

(٦) خالد محمد غازي، **مي زيادة، سيرة حياتها وأدبها وأوراق لم تنشر**، وكالة الصحافة العربية، (القاهرة،٢٠١٠)، ص٧٧-٩٢.

(٧) للتفاصيل يُنظر: عبد العزيز الرفاعي، **ثورة مصر سنة ١٩١٩- دراسة تأريخية تحليلية ١٩١٤-١٩٢٣**، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، (القاهرة، ١٩٦٦)، ص١٠٨-١٣٨.

(٨) عبد الرحمن الرافعي، **ثورة ١٩١٩**، تاريخ مصر القومي من سنة ١٩١٤ إلى سنة ١٩٢١، ط٤، دار المعارف، (القاهرة،١٩٨٧)، ص٢١١.

(٩) عبد المنعم إبراهيم الدسوقي الجميعي، **دراسات في تأريخ مصر الاجتماعي في العصر الحديث**، منشورات مكتبة الصفا والمروة، (القاهرة،١٩٩٦)، ص١٢٨-١٢٩.

(١٠) درية شفيق، **المرأة المصرية من الفراعنة إلى اليوم**، منشورات مطبعة مصر، (القاهرة، ١٩٥٥)، ص١٢٥.

(١١) شفيق، المصدر نفسه، ص١٢٥؛ هدى شعراوي، **مذكرات هدى شعراوي**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (القاهرة،٢٠١٢)، ص١٢٤.

(١٢) نوال السعداوي، **الوجه العاري للمرأة العربية**، منشورات مؤسسة هنداوي، (المملكة المتحدة،٢٠١٧)، ص١١٥.

(١٣) مارجو بدران، **رائدات الحركة النسوية المصرية والإسلام والوطن**، ترجمة: علي بدران، المجلس الأعلى للثقافة، (القاهرة،٢٠٠٠)، ص١٢٧-١٢٨.

(١٤) إسلام محمد السيد، "**المرأة والثورات في مصر**"، مقال منشور على موقع الحوار المتمدن، العدد(٣٤٥١) في ٢٠١١/٨/٩، على الرابط:
www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=270631

(١٥) إحسان عبد القدوس، **ذكريات فاطمة اليوسف**، ط٣، مطبعة روز اليوسف، (القاهرة،١٩٧٦)، ص٦٦؛ شفيق، المصدر السابق، ص١٢٦.

(١٦) آمال كامل بيومي السبكي، **الحركة النسائية في مصر ما بين الثورتين ١٩١٩و١٩٥٢**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة،١٩٨٦)، ص٢٨.

(*) **هدى شعراوي**(١٨٧٩-١٩٤٧) ولدت بمدينة المنيا ١٨٧٩، تزوجت من ابن عمتها علي شعراوي وهو أحد الثلاثة الذين قابلوا السير(وينجت) يوم ١٣ تشرين الثاني ١٩١٨، تزعمت تظاهرة السيدات المصريات عام ١٩١٩، أسست اللجنة المركزية للسيدات، وكانت تجيد عدة لغات أجنبية، أسست أول اتحاد نسائي في مصر عام ١٩٢٣، وظلت ترأسه حتى وفاتها عام ١٩٤٧. للتفاصيل يُنظر: نبيل راغب، **هدى شعراوي وعصر التنوير**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (القاهرة، ١٩٨٨)، ص٩ وما بعدها.

(١٧) شفيق، المصدر السابق، ص١٢٦؛ شعراوي، المصدر السابق، ص١٤٠.

(١٨) إيمان عامر، "**المرأة المصرية وثورة ١٩١٩**"، في كتاب: **الثورة والتاريخ ١٩١٩ بعد مائة عام**، تحرير: ناصر أحمد إبراهيم، دار المرايا للإنتاج الثقافي، (القاهرة،٢٠١٩)، ص ٥٠-٥١.

(١٩) عفاف عبد المعطي، **المرأة والسلطة في مصر، الواقع السياسي والأدبي**، (١٩١٩-١٩٨١)، (القاهرة،٢٠٠٥)، ص١٣.

(٢٠) لطيفة محمد سالم، **تطور أوضاع المرأة المصرية في التأريخ الحديث والمعاصر**، (القاهرة،٢٠٠٨)، ص٢٣.

(٢١) بدران، المصدر السابق، ص١٣٣-١٣٤.

(٢٢) شعراوي، المصدر السابق، ص١٥٩؛ مذكرات عبد الرحمن فهمي، **يوميات مصر السياسية – الاقتتال**، مايو-ديسمبر ١٩٢١، (إشراف وتحقيق) يونان لبيب رزق، ج٤، دار الكتب والوثائق القومية، (القاهرة،٢٠١١)، ص٣٢٢.

(٢٣) بدران، المصدر السابق، ص١٣٦.

(٢٤) هدى الصدة، ميسان حسن، **بناء ونضال، من أرشيف الحركة النسوية المصرية**، مؤسسة المرأة والذاكرة، (القاهرة،٢٠١٨)، ص٣٨.
(٢٥) **صحيفة الأهرام** (القاهرة)، العدد ١٣٩٨٨، في ٣ أذار ١٩٢٣.
(٢٦) شعراوي، المصدر السابق، ص١٦٧.
(٢٧) مجموعة مؤلفين، **النساء العربيات في العشرينيات – حضورًا وهوية**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، (بيروت،٢٠١٠)، ص٣٨٢.
(٢٨) شفيق، المصدر السابق، ص١٤٨.
(٢٩) **مجلة مصر الفتاة**، (القاهرة)، العدد ١٠، في ١٨ كانون الأول ١٩٤٤، ص٩.
(٣٠) نبيل رياض عبد المولى عابدين، **"المشاركة الانتخابية للمرأة المصرية ١٩٢٣-١٩٥٧"**، مجلة مصر الحديثة، (القاهرة)، العدد ٩، لعام ٢٠١٠، ص٢٣٢؛ بدران، المصدر السابق، ص٣٢٤.
(٣١) سنية شعراوي، **وكشفت وجهها -حياة هدى شعراوي أول ناشطة نسائية مصرية**، ترجمة: نشوى الأزهري، المركز القومي للترجمة، العدد ٣٢٦٢، (القاهرة، ٢٠١٩)، ص١٩٤.
(٣٢) بدران، المصدر السابق، ص ١٤٢-١٤٣.
(٣٣) **صحيفة الأهرام**، العدد ١٥٧١٨في ١٦ آب ١٩٢٨.
(٣٤) يونان لبيب رزق، **تأريخ الوزارات المصرية (١٨٧٨-١٩٥٣)**، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، (القاهرة،١٩٧٥)، ص ٣٥٤-٣٦٠.
(٣٥) **مجلة مصر الحديثة**، العدد ٩ لعام ٢٠١٠، ص٢٦٤.
(٣٦) **صحيفة الأهرام**، العدد ١٦٦٦٤، في ٢ أيار ١٩٣١.
(٣٧) **مجلة مصر الحديثة**، العدد ٩ لعام ٢٠١٠، المصدر السابق، ص٢٦٥.
(٣٨) **صحيفة الأهرام**، العدد ١٦٦٧٣، في ١١ أيار ١٩٣١.
(٣٩) بدران المصدر السابق، ص٣٢٨.
(٤٠) السبكي، المصدر السابق، ص٥٨-٥٩.
(٤١) انجي أفلاطون، **مذكرات انجي أفلاطون من الطفولة إلى السجن**، ط٢، دار الثقافة الجديدة، (القاهرة،٢٠١٤)، ص٥٥-٥٦؛ هالة كمال، **لمحات من مطالب الحركة النسوية المصرية عبر تأريخها**، مؤسسة المرأة والذاكرة، (القاهرة،٢٠١٦)، ص١٤.
(٤٢) محمد صابر عرب، **هجوم على القصر الملكي –حادثة ٤ فبراير ١٩٤٢**، منشورات مكتبة الأسرة، (القاهرة،٢٠٠٣)، ص١٤٠ وما بعدها.
(٤٣) السبكي المصدر السابق، ص٦١.
(٤٤) بدران، المصدر السابق، ص ٧٠.
(٤٥) أفلاطون، المصدر السابق، ص٥٩-٦٠.
(٤٦) المصدر نفسه، ص٦٠.
(٤٧) المصدر نفسه، ص٦٠.
(٤٨) أحمد طه، **المرأة كفاحها وعملها**، دار الجماهر، (القاهرة، ١٩٦٤)، ص٨٦.
(٤٩) أفلاطون، المصدر السابق، ص٧٤.
(٥٠) نادية العلي، **الحركة النسائية المصرية، العلمانية والنوع والدولة في الشرق الأوسط**، المجلس الأعلى للثقافة، (القاهرة،٢٠٠٢)، ص٩٠.
(٥١) الصدة، حسن، المصدر السابق، ص٧٦.
(٥٢) شفيق، المصدر السابق، ص٢٠١-٢٢١؛ سعيدة محمد حسني، **الحقوق السياسية للمرأة المصرية بين دستوري ١٩٢٣-١٩٥٦**، الدار الثقافية للنشر، (القاهرة،٢٠١٢)، ص٨٦.
(٥٣) السبكي، المصدر السابق، ص٦٣.
(٥٤) أفلاطون، المصدر السابق، ص١١٩-١٢٠.
(٥٥) العلي، المصدر السابق، ص٩٣.
(٥٦) عمار محمد علي الطائي، سارة صبار جراد عبود، **"هدى شعراوي والقضية الفلسطينية ١٩٣٠-١٩٤٧"**، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، مج١٥، العدد٣، لسنة ٢٠١٥، ص١٩٥.
(٥٧) إجلال خليفة، **المرأة وقضية فلسطين**، المطبعة العربية الحديثة، (القاهرة،١٩٧٤)، ص٦٦؛ السبكي، المصدر السابق، ص٧٣-٧٥.
(٥٨) جورجيت عطية إبراهيم، **هدى شعراوي -الزمن والريادة**، ج١، دار عطية للنشر، (بيروت، د.ت)، ص٢١٤.
(٥٩) سعيدة محمد حسني، **"المؤتمر النسائي الشرقي في القاهرة للدفاع عن القضية الفلسطينية-اكتوبر١٩٣٨"**، مجلة مصر الحديثة (القاهرة)، العدد الثاني، ٢٠٠٣، ص١٢١.
(٦٠) **المرأة العربية وقضية فلسطين**-المؤتمر النسائي الشرقي المنعقد بدار جمعية الاتحاد النسائي المصري بالقاهرة من ١٥-١٨ أكتوبر ١٩٣٨، للدفاع عن فلسطين، المطبعة العصرية بمصر، (القاهرة،١٩٣٩)، ص١٧-٢٠.
(٦١) **مجلة مصر الحديثة**، العدد الثاني، ٢٠٠٣، المصدر السابق، ص١٢٧.
(٦٢) **المرأة العربية والقضية الفلسطينية**، المصدر السابق، ص٤٩.
(٦٣) المصدر نفسه، ص٥٠.
(٦٤) المصدر نفسه، ص١٧٠.
(٦٥) المصدر نفسه، ص١٧٠.
(٦٦) المصدر نفسه، ص١٧١.
(٦٧) المصدر نفسه، ص١٧٢.
(٦٨) **مجلة مصر الحديثة**، العدد الثاني، ٢٠٠٣، المصدر السابق، ص١٣٦.
(٦٩) بدران، المصدر السابق، ص٣٥٩.
(٧٠) الصدة، حسن، المصدر السابق، ص٩٤.
(٧١) المصدر نفسه، ص٩٦.
(٧٢) السبكي، المصدر السابق، ص٨٧.

دراسات

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

المرأة في المجتمع العربي المعاصر
المرأة اليمنية أنموذجًا (سوسيولوجيا تاريخية)



أ.م.د. أمين محمد علي الجبر
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد
رئيس قسم التاريخ – كلية الآداب
جامعة ذمار – الجمهورية اليمنية

مُلَخّص

تُعَدّ الدراسات (السوسيولوجية/ التاريخية) من الأهمية بمكان، من حيث دراسة دينامية المجتمع وتحولاته الجذرية ليس بكونها تسعى إلى تبيين مكامن القصور والخلل التي قد تعتري سبيل الرقي والتطور وحسب، وإنما بكونها تعمل على تحديد مسارات صائبة ومدروسة وسياقات موضوعية وممنهجة، قد تؤدي في المحصلة النهائية إلى تسريع عملية التنمية الشاملة والمستدامة بشكل مطرد وفي كافة الأصعدة والمستويات. ومن هنا تكمن أهمية هذه الدراسة (الاجتماعية/ التاريخية) الخاصة بواقع المرأة في المجتمع العربي المعاصر بشكل عام، واليمني بشكل خاص، كما أن قضية علاقة استمرار تابعية المرأة للرجل وفق نمطية (العرف) ومفهوم (القوامة) هو من بين أهم القضايا (الاجتماعية/ التاريخية) الجديرة بالدراسة والبحث، باعتبار المرأة جزءًا أساسيًا من مكونات المجتمع العربي الذي يتسم ببنية اجتماعية تقليدية محافظة، بالإضافة إلى إن أهميتها تكمن أيضا في أن موضوعها المتعلق بظاهرة تسيد الثقافة الذكورية/ الرجولية وهي من الظواهر الهامة في المجتمع العربي الجديرة بالدراسة والاهتمام. وعليه فإن هدف الدراسة يتركز بشكل رئيس في الوقوف عند محاولة فهم واستكناه طبيعة العلاقة المتبادلة بين المجتمع والمرأة والتي على ضوئها تتحدد مكانتها اجتماعيًا وثقافيًا، لتنسحب من ثَمَّ على بقية المجالات والتخصصات. كما تسعى إلى إبراز دور ومدى تحكم العرف والتقاليد على وضعية المرأة، وإلى أي مدى بلغ تأثير دعوات التحرير والتحديث في ظل بنية مجتمعية تقليدية شديدة المحافظة شكلت أمام طموحها وقدراتها كوابح ومعوقات أثرت بشكل أو بآخر على مسيرة التطوير والتحديث للمجتمعات العربية المتشابهة بنيويًا والمتعددة ثقافة، بل والمتوحدة مرجعية.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث: ١٨ ديسمبر ٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر: ١٥ فبراير ٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

حرية المرأة؛ النص الديني؛ الميراث؛ القوامة؛ المرأة العربية

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.151839

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أمين محمد علي الجبر. "المرأة في المجتمع العربي المعاصر: المرأة اليمنية أنموذجًا (سوسيولوجيا تاريخية)".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١٨٥ – ١٩٥.

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: aljbar7@gmail.com

Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقدِّمَةُ

تُعَدّ الدراسات (السوسيولوجية/ التاريخية) من الأهمية بمكان، من حيث دراسة دينامية المجتمع وتحولاته الجذرية ليس بكونها تسعى إلى تبيين مكامن القصور والخلل التي قد تعتري سبيل الرقي والتطور وحسب، وإنما بكونها تعمل على تحديد مسارات صائبة ومدروسة وسياقات موضوعية وممنهجة، قد تؤدي في المحصلة النهائية إلى تسريع عملية التنمية الشاملة والمستدامة بشكل مطرد وفي كافة الأصعدة والمستويات. وتسعى هذه الدراسة إلى الإسهام قدر المتاح في تقديم قراءة سوسيو تاريخية، تدعي قدرًا من الموضوعية والتزام المنهجية العلمية، تتناول المرأة في المجتمع اليمني المعاصر، واقعًا وطموحًا، كما تثير جملة من التساؤلات الإشكالية المتعلقة بواقع المرأة. من مثل: هل المرأة تشكل عنصرًا فاعلاً في حياة المجتمعات العربية؟ أم أنها مجرد تابع ذليل للرجل، إن لم تكن مجرد زينة ومتاع وفق الثقافة الذكورية؟ هل ثمة أمل في تطوير المرأة؟، وعلى كافة الصعد دونما التمترس حول ادعاء حماية المقدس. وهل ثمة إمكان متاح لتغييرها وتغيير النظرة السلبية إزائها؟، دونما تخندق خلف إرث اجتماعي/ تقليدي مقاوم وممانع، وباحجيات/ براغيمات أتى عليها الدهر وشرب. وغيرها من التساؤلات الإشكالية التي تم الإجابة الموضوعية عليها تباعًا.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية هذه الدراسة (الاجتماعية/ التاريخية) الخاصة بواقع المرأة في المجتمع اليمني المعاصر، في طبيعة موضوعها وخصوصيته، إذ أن قضية علاقة استمرار تابعية المرأة للرجل وفق مفهوم (القوامة) هو من بين أهم القضايا (الاجتماعية/ التاريخية) الجديرة بالدراسة والبحث، باعتبار المرأة جزاء أساسيًا من مكونات المجتمع اليمني الذي يتسم ببنية اجتماعية تقليدية محافظة، بالإضافة إلى أن أهميتها تكمن أيضًا في أن موضوعها المتعلق بظاهرة تسيد الثقافة (الذكورية/ الرجولية) هي من الظواهر الهامة في المجتمع اليمني الجديرة بالدراسة والاهتمام.

أهداف الدراسة

وانطلاقًا مما سبق، فإن هدف الدراسة يتركز بشكل رئيس في الوقوف عند محاولة فهم واستكناه طبيعة العلاقة المتبادلة بين المجتمع والمرأة والتي على ضوئها تتحدد مكانتها اجتماعيًا وثقافيًا، لتنسحب من ثَمَّ على بقية المجالات والتخصصات. كما تسعى إلى إبراز دور ومدى تحكم العرف والتقاليد على وضعية المرأة، وإلى أي مدى بلغ تأثير دعوات التحرير والتحديث في ظل بنية مجتمعية تقليدية شديدة المحافظة شكلت أمام طموحها وقدراتها كوابح ومعوقات أثرت بشكل أو بآخر على مسيرة التطوير والتحديث للمجتمع اليمني المعاصر، ناهيك عن المجتمعات العربية المتشابهة بنيويا والمتعددة ثقافة، بل والمتوحدة مرجعية وحسب.

فرضيات الدراسة

تتوخى هذه الدراسة جملة من الفرضيات يمكن تلخيصها في التالي:

- إمكانية التأسيس لعلاقة إيجابية منتجة بين المرأة والرجل تكسر حاجز الرتابة والجنود في المجتمع اليمني المعاصر، وتحقق قدرا من التطور والازدهار.
- تقديم دراسة مستقبلية عن واقع الحياة الاجتماعية المفترضة والمأمولة للمجتمع اليمني.
- استكناه ملامح عامة عن كيفيات ومتاحات التغيير والتحديث لبنية المجتمع اليمني التقليدية المحافظة.
- تسويغ وتسويق عملية التطوير والتحديث وإيجاد بيئة حاضنة لها لدى قطاعات واسعة من المجتمع اليمني.
- إيجاد دراسة سوسيو تاريخية تتعلق بواقع المرأة اليمنية يمكن لها أن تشكل مرجعية علمية، أو مقاربة أولية يمكن الاعتماد عليها مستقبلاً.

الدراسات السابقة

ثمة دراسات سابقة تناولت موضوع المرأة اليمنية من زوايا مختلفة. أما بشكل دراسات إحصائية أو تخصصات مختلفة سواء إعلامية أو سياسية أو تعليمية... إلخ. لكن هذه الدراسة تفردت بكونها سوسيو تاريخية تناولت بعض من ملامح واقع المرأة في المجتمع اليمني المعاصر، من زاوية تاريخية اجتماعية وبمنهج وصفي تحليلي وحسب.

أولاً: الإرث الاجتماعي التقليدي ووضع المرأة

تتسم المجتمعات العربية والإسلامية، ومنها اليمن، في الغالب ببنية اجتماعية تقليدية محافظة تختزل في ذاكرتها الجمعية إرثًا اجتماعيًا مثقلاً بالأبوية (البطريركية)، والثقافة الذكورية/ الرجولية. تلك البيئة التي وصفها (عبد الرحمن ابن خلدون) قائلاً: "فالبوادي والأرياف العربية، على امتدادها الموحش واحتكاكها الضعيف بالمدنية الحديثة ما زالت تحكمها عوامل العصبية الأسرية والقرابة الدموية والولاء لسلطة

القبيلة وهيمنة الأعراف والتقاليد والشعائر في ظل اقتصاد مرتبط بالأرض والماشية والمناخ والصناعات البسيطة "[١].

أي أن قوام العلاقة الاجتماعية في هذه الحالة تكون هي العصبوية القرابية، ويكون من ثَمَّ نمط العلاقات البينية الاجتماعية هو النمط التراتبي التقليدي الذي تتسم به المجتمعات الجماعية وفق (فيرديناند توتيز) حيث سماها (Gemeins cheaft)، وهي تلك المجتمعات " البسيطة الصغيرة عادة، تسودها علاقات أولية حميمة، تتصف بالطابع الشخصي، قوية تقوم على أساس الألفة والتقاليد والعرف أساسها العلاقات القرابية، وهي في غالبها موجهة لتلبية حاجات الأعضاء. أساس هذا النوع من الجماعات غلبة الإدارة الطبيعية"[٢]. كما سماها (روبيرت ريد فلد) بـ "مجتمع تقاليدي" يتطور حسب تصنيفه من القطب التقاليدي إلى القطب العلماني وتتصف المجتمعات التقليدية بأنها "أكثر انعزالاً وانسجامًا ومنتظمة عرفيًا – تقاليديًا وأقل دنيوية وتفردا"[٣]. أما (اميل دور كايم) فقد أطلق عليها المجتمعات البسيطة التي تسودها روابط آلية تقليدية تتمثل في علاقات القرابة والنسب[٤]. كما أن (بول فاليري) ساوى بين التقليدية والتطور باعتبارهما يمثلان شكلين عدائيين للجنس البشري المحافظ، حيث قال: "إن التقليد والتطور هما من ألد أعداء الجنس البشري"[٥] وربما يقصد هنا تقليد الآخر وليس التقليدية والمحافظة كبنية اجتماعية. في حين يذهب (رستو) إلى القول بأن من خصائص المجتمع التقليدي انشغال أغلب سكانه بالزراعة والحرف الأولية.[٦] بينما أوضح (هيجن) أن النموذج المميز للمجتمعات التقليدية المختلفة هو النموذج التسلطي النافي للروح الديمقراطية[٧].

وعلى الرغم من أن الإسلام قد حمل مفهومًا شاملاً للأمة كتعبير عن الهوية الجماعية يتجاوز القبيلة وتقسيماتها الجوثقافية، إلا أن القبيلة العربية قد حافظت إلى حد كبير على تكويناتها السلطوية الثقافية التي تؤثر فيها ثلاث مرتكزات هي: الموروث الديني، والثقافة الشعبية، والفكر العربي والفني والإنتاج الإعلامي.[٨] إذ من المعروف أن العادات والتقاليد في المجتمعات العربية تنشأ وتنتقل تلقائيًا بين الجماعات المختلفة، فتصبح من ثَمَّ تقليدًا يأخذه الخلف عن السلف دون تفكير أو تأمل لترتبط بها - بالممارسة - قوة إلزام تبلغ مداها في بعض التقاليد التي تراها الجماعة أساسية لكيانها فتصبح عرفا لها تستند إليه في معاقبة من يخرج عن قواعده [٩].

وفي هكذا بيئة اجتماعية تقليدية محافظة تحاكي إلى حد بعيد بيئة المجتمع العربي، يمكن لنا تصور ماهية التنشئة التي تنتج في إطارها قيما وعادات ذات خاصية متكلسة ومتماسكة تساعد على تبيئة ثقافة أبوية قاهرة تفرض وصايتها على أشكال ومناحي الحياة كلها، بما في ذلك النظرة الدونية والغرائزية نحو المرأة التي تكون أكثر تهميشًا في ظل تسيد وطغيان الثقافة الرجولية التي قوامها هيمنة الرجل على المرأة[١٠].

فعندما يؤدلج الإنسان وفق منظومة قيمية واعتقادية معينة، وينمط سلوكيًا تبعًا لسياق مفاهيمي فكري محدد بالتالي فإنه يبدو في فعله الفردي والجمعي انعكاسًا سلوكيًا لمخرجات وخلفيات ما أدلج به، وتجليًا سيكولوجيا لقيمه ومعتقداته، وعلى ضوئه تتحدد طبيعة وماهية منظومته العلائقية. وهذا أمر بدهي كون الإنسان كائنًا اجتماعيًا يؤثر ويتأثر بمحيطه البيئي والاجتماعي، فهو ذلك الكائن الاجتماعي المعقد التكوين والمتنوع الثقافة. ففي هذا السياق جاء في تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣م ما يلي: "تشير الدراسات إلى أن أكثر أساليب التنشئة انتشارًا للأسرة العربية هي أساليب التسلط والتذبذب والحماية الزائدة، مما يؤثر بصورة سلبية على نمو الاستقلال والثقة بالنفس والكفاءة الاجتماعية، ويؤدي هذا الأسلوب إلى زيادة السلبية وضعف مهارات اتخاذ القرار لا في السلوك فحسب، وإنما في طريقة التفكير، حيث يعوّد الطفل من الصغر على كبح التساؤل والاكتشاف والمبادرة"[١١].

إن وضع المرأة في البلدان العربية ومنها اليمن، يمثل محصلة تفاعل عدد من العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية تتفاوت من مجتمع إلى آخر، حيث تبقى العلاقة داخل الأسرة محكومة بسلطة الأب على الأبناء والزوج على الزوجة، إذ تكون فيها المرأة تابعة للرجل، بتعبير آخر تتسيد المشهد ثقافة رجولية قوامها النظرة السلبية إلى المرأة والهاضمة لحقوقها.[١٢]

وعلى هذا الأساس نجد أن (جون سيوارت ميل) انتقد بشدة نمطية العلاقة الثنائية بين الرجل والمرأة التي رأى فيها انتقاصًا بحق المرأة وإخلالاً بناموس التطور البشري حيث قال: "من الخطأ أن يبقى المبدأ الذي يحكم العلاقات الاجتماعية بين الجنسين مرتكزا على عملية إجبار النساء حسب القانون، على الخضوع للرجال، ذاك هو أحد الأسباب المهمة، الذي يوقف التطور الإنساني، لهذا يجب أن تقيم محل هذا القانون قانونا

آخر يسمح بإقامة المساواة الشاملة بين الرجل والمرأة"[١٣]. في حين أرجع (لويس فردمان) ذلك إلى ما أسماه قابلية المرأة لوضعية التابع للرجل، إذ قال في سياق مقارنته بين نتائج الإناث والذكور في الدراسة: "على الرغم من أنهن يساوين الرجال أو يتفوقن عليهم في النتائج المدرسية من الصف الأول وحتى المراحل التالية، فإن الغالبية منهن، بعد المدرسة، يتخلين عن منافسة الرجال وهن يقبلن أي وضعية محترمة، بعد الزواج، وينغلقن في دورهن البيتي، وبشكل خاص يفتشن فقط عن متنفس لقرائحهن"[١٤].

وعلاوة على ذلك لازالت القوانين في الدول العربية تتضمن الكثير من البنود والأحكام القانونية الخاصة بالأسرة التي تؤكد حقوق الولاية للرجل على المرأة بدعوى ضمان حمايتها وسلامتها[١٥].

الأمر الذي جعل مجرد التساؤل عن حرية المرأة في المجتمعات العربية تثير القلق لدى البعض ويستنفر العادات والتقاليد، إما بدعوى حماية الشرف أو المطالبة بالطاعة[١٦]، لذلك تحدد مفهوم وظيفة المرأة في المجتمع العربي على الاضطلاع ببعض الوظائف مثل تربية الأطفال وتدبير شؤن البيت...إلخ. على عكس الرجال أو الأولاد الذين يشجعون على بناء المنازل والأعمال الزراعية الشاقة...إلخ، التي تتطلب مجهودا عقليا [١٧]. ولعلّ ما أورده تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٥م مؤشرا على صوابية ذلك إذ جاء فيه على لسان (نادية حجار) إن المرأة العربية "مازالت تحكمها عوامل العصبية الأسرية والقرابة الدموية والولاء لسلطة القبيلة وهيمنة الأعراف والتقاليد والشعائر في ظل اقتصاد مرتبط بالأرض والماشية والمناخ والصناعات البسيطة وتعود هذه الظواهر كلها إلى منابع وعلاقات مجتمع رجولي لا تسمح للمرأة إلا بالمشاركة في بعض مظاهر النشاط المنحصر في مجال الإنجاب وخدمة الزوج والأسرة والمشاركة في الأعمال الرعوية والزراعية ضمانًا للبقاء".[١٨] كما أن ديمومة بعض الممارسات الثقافية التقليدية في المجتمع يشكل عائقًا أمام تقدم المرأة، ناهيك عن استمرارية العمل بمقتضياتها، وتتمثل تلك الممارسات في استمرار المفاهيم الاجتماعية والثقافة السلبية وغياب مساندة المجتمع الكافية لتجاوزها، حيث تركز التنشئة الاجتماعية التي تتم في إطار الأسرة على مفاهيم تقليدية بخصوص المرأة وأدوارها وتبني بعض الأسر ذات المستوى التعليمي المتدني ممارسات وسلوكيات تقلل من وضع المرأة وقيمتها وتمتد هذه الممارسات إلى المؤسسات الاجتماعية الأخرى كالمدرسة والنادي ومكان العمل وتحول دون شراكتها الفاعلة في صناعة القرار التنموي فضلاً عن قرارات شخصية في محيط الأسرة، لأنها محكومة بتفوق الرجل وتقديراته الخاصة التي لاتزال متأثرة في حالات كثيرة بنمط التفكير الرجولي المتحيز، وتوجد موروثات ثقافية تكرس النظرة إلى المرأة باعتبارها عاملاً ثانويًا لا يعول عليه حتى أن الأعباء والمسؤوليات التي تتحملها المرأة في البيت وخارجه لا تشفع لها لتكون قيادية وصاحبة قرار.

واليمن – بالطبع – ليست بمنأى عن معايشة الثقافة الرجولية ومحايثة تبعاتها وإفرازاتها، فالمجتمع اليمني يتسم بمقدار عال من التقليدية والمحافظة، كون معظم سكانه يعيشون في الريف حيث الخدمات الاجتماعية والثقافية المساعدة بالضرورة على عملية التحديث لازالت منخفضة ومتواضعة، الأمر الذي يساعد على استمرار وديمومة السيطرة للمؤسسات التقليدية "التي تشكل إطارًا مرجعيًا يحدد انتماء الأفراد وولاءاتهم وأدوارهم"[١٩]. في حين تعتبر اليمن من أكثر الدول العربية تهميشا للمرأة وإقصاءً لها ولأدوارها، لاسيما في مواضيع اتخاذ القرار وما شابه ذلك. حيث لازالت أسيرة العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية التي تطغى عليها وتهضمها في كثير من حقوقها، كما لازالت النظرة الدونية والسلبية تجاه المرأة، في وعي الرجل ومؤسسات ومنظمات (المجتمع المدني)، إذ أن الرجل ما زال يخجل من ذكر اسم زوجته وأمه وبنته تبعا لثقافته التقليدية الموروثة، التي تجعل من المرأة مجرد سلعة وعورة، ناهيك عن استهجان ممارستها لحقوقها السياسية الشبه محرمة. وهو الأمر الذي انعكس سلبًا على كثير من المواضيع مثل مواضيع التعليم سواء من حيث الالتحاق أو الاستمرار، وكذلك المشاركة السياسية والاقتصادية وموضوع اتخاذ قرار الزواج وهلم جراء.

ثانيًا: الحداثة وحرية المرأة

من المسلم به – لدى علماء الاجتماع – أن الحداثة كمعطى قيمي اجتماعي نقيض ومناف للتقليدية والمحافظة، تصبح – في حال تسيد الثانية وسيطرتها على شتى مناحي الحياة – ضرورة اجتماعية لا مندوحة منها. أي إن الحداثة تتوالد بفعل طغيان التقليدية حتى تغدو بالضرورة بديلاً قيميًا لها، وذلك بغية تحقيق شرط النهضة وعلة الارتقاء، بتعبير آخر فالحداثة هي النقلة النوعية، بكل شروطها، من طور حياتي ذي نمط اجتماعي – ثقافي معين إلى طور حياتي آخر أكثر تقدمًا وتطورًا قوامه العلم لا الخرافة ويحكمه القانون لا العرف والعادة. إجمالاً هي التحول من مجتمع تقليدي إلى مجتمع حديث.[٢٠] أي حدوث عملية التغيير

بحسب تعريف (ماكينوس) الذي عرف التغيير بأنه "التحول في تنظيم المجتمع، وفي أنماط الفكر والسلوك عبر الزمن"، وكذلك تعريف (ريترز) بقوله: "إن التغيير الاجتماعي يشير إلى التباين التاريخي في العلاقات بين الأفراد والجماعات والثقافات والمجتمعات". أما (فارلي) فقد عرفه على هذا النحو "بأنه التبدل في أنماط السلوك والعلاقات الاجتماعية والنظم والبنى الاجتماعية".[٢١] وهي – أي الحداثة – تعني التقدم الذي رآه (هيجل) والمتمثل في تطور الوعي والعقل، اللذين سوف يوصلان الإنسان إلى المجتمع المثالي حتمًا. وشاطره الرأي (كونت) إذ رأى أن تطور التفكير سيؤدي إلى سيادة العلم المقرون بالأخلاق وتهذيب نمط السلوك.[٢٢]

وهو ما يمكن أن نطلقه على الطفرة الإصلاحية التي شهدتها المجتمعات العربية التقليدية أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين حيث جرت عملية تبدلات وتحولات في الأنساق الثقافية الاجتماعية كان على رأسها دعوات التحديث، لاسيما فيما يتعلق بالمرأة وقضية تحريرها من إسار التقليدية، التي أطلقها رواد النهضة العربية. على اعتبار أن المرأة تمثل جوهر التحديث ومحور العملية. إذ يمكن القول: إن تغير المرأة وظيفيًا ومكانيًا هو في المحصلة النهائية تغير الأسرة وتغير المجتمع ككل. فقد قال (هاري جونسون) في هذا الصدد: إنه عند اتساع معدلات النمو الحضري والتقدم الصناعي وانتشار التعليم بالضرورة سوف تتاح الفرص أمام المرأة في التحرر والتعليم والعمل، علاوة على ذلك فإن مسالة تزايد ضغوط الحياة الحضرية يستوجب خروج المرأة للعمل، وهو ما يجعل تعليمها ضرورة اجتماعية لإنجاز وتحقيق عملية التحديث.[٢٣]

ولعلّ نصوص ودعوات (رفاعة الطهطاوي) حول تعليم المرأة، كأنموذج، شكلت المرحلة الجنينية (التكوينية) المدشنة لها ولتمرحلها ومن ثم تواليها. إذ أبدت انفتاحا وإلحاحا على تعليم المرأة، قياسا بالخطاب التقليدي- المحافظ آنذاك[٢٤]. كما توحدت معها في ذات الغاية والهدف دعوات (عبد الله النديم)، التي اقتصرت على تعليم الفتيات أمور الدين وشئون الحياة والأسرة والتدبير المنزلي. معارضا تعليمهن الموسيقى والرقص واللغة الإنجليزية[٢٥]. وغيرها من النصوص والدعوات المتقدمة التي بشر بها رواد النهضة والتحديث ومارسوا بها ومن خلالها عملية التنوير والتحديث التي نحسبها دعوات متقدمة قياسا بالخطاب الديني التقليدي السائد آنذاك، والتي لا مجال لحصرها وتحليلها هنا. بل سنكتفي ببعض النماذج منها.

لقد مَثَّلَ بحق (قاسم أمين) النصير الأول للمرأة العربية والمدافع عن حقوقها وحريتها. حيث بداء أول الأمر الكتابة عن قضية المرأة مدافعا عن الشريعة الإسلامية ونافيًا عنها مسالة هضم حقوق المرأة، ومن ثم ما لبث أن تحول إلى ناقد لكل ما اعتبره مقيدا لحرية المرأة أيًا كان مصدره ومرجعه حتى ولو كان الإسلام في نظره. تجلى ذلك في كتابه (تحرير المرأة)، الذي دعاء فيه إلى تحرير المرأة من كافة أشكال التقاليد والأعراف التي رأى أنها تحد من حريتها بما في ذلك بعض التقاليد الدينية كالحجاب والطلاق وأشغال المرأة في الشؤون العامة وتعدد الزوجات.. إلخ. محاكيًا في كل مسالة من هذه المسائل مذهب الغربيين، على اعتباره مذهب الإسلام وحسب. قال في سياق ذلك: "سيقول القوم إن ما أنشره اليوم بدعة فأقول: نعم أتيت ببدعة، ولكنها ليست من الإسلام، بل في العوائد وطرق المعاملة التي يحمد طلب الكمال فيها".[٢٦] من أمثلة ما قاله في الحجاب: "إن الشريعة ليس فيها نص يوجب الحجاب على الطريقة المعهودة، وإنما هي في زعمه: عادة عرضت لها من مخالطة بعض الأمم، فاستحسنوها، وبالغوا فيها، وألبسوها لباس الدين، كسائر العادات الضارة التي تمكنت من الناس باسم الدين، والدين براء منها".[٢٧] أما كتابه الثاني (المرأة الجديدة) فقد أوضح – إلى حد كبير – منهجه المتأثر بالفكر الغربي تجاه تحرير المرأة[٢٨]، وهو ما سبب له من نقد كبير من قبل المحافظين.

ولم يتردد (الطاهر الحداد) في الدعوة والدفاع عن ذات المبادئ الداعية الى تحرير المرأة من كل أشكال التقيد[٢٩]. كما رفض (نصر حامد أبو زيد) وسائل الاجتهاد فيما يتعلق بالمرأة. حيث دعا في كتابه (دوائر الخوف – قراءة في خطاب المرأة) إلى اعتبار القرآن الكريم نصًا تاريخيًا ينبغي فهمه وفق سياق إنتاجه الاجتماعي والتاريخي[٣٠] ليس إلا. وهو بتحليله هذا ينفي حقيقة صلاحية النص القرآني لكل زمان ومكان.

وعلى أي حال لم يجد دعاة تحرير المرأة مانعًا من الاستفادة من تجارب التاريخ والمجتمع الأوربي بحجة أنه لا وجود لأي تناف بين الشريعة الإسلامية وقيم الحداثة الناشئة في المجتمعات المعاصرة. وهو ما يجعلنا نقول – سلفًا – إن الحداثة بكل معطياتها، التي بشر بها رواد التحديث من دعاة تحرير المرأة، وحاولوا نمذجتها في المجتمعات العربية، كانت – إلى حد ما – أوربية الهوى والنزعة والهدف – كون المنادين بها – على تنوعهم – رأوا في المجتمع الأوربي المعاصر النموذج المثالي، المنتج لكافة معطيات الحداثة والتطوير، على عكس المجتمع

التقليدي القائم على الاعتداد بعلاقة الدم والنسب والأبوية، أي مجتمع العصبوية الرجولية والمنطبق أساسًا على المجتمع العربي. وعلى الرغم من حدة الجدل بين الطرفين حول المرأة إلا أن كليهما متفق على أهمية تعليمها وإن كانت ثمة تباينات في نوعية التعليم ومجالاته وغاياته وأهدافه، بيد أن الكل يقدر أهمية العلم على اعتبار أنه استثمارًا في تنمية أجيال واعدة ذات كفاءة وقدرات تؤهلها لأن تحقق التقدم والازدهار وبناء مجتمع معزز بالدينامية والابتكار[٣١].

فالحداثيون رأوا أن شرط التقدم والتحديث هو تعليم المرأة كون التعليم يعد المدخل الحقيقي للتغيير والتنمية باعتبار أن المرأة تمثل أساس التنمية الاجتماعية وهي التي "تلعب دورًا في عملية تشكيل الاتجاهات والقيم والمفاهيم التي توجه سلوك الفرد في تفاعله مع بيئته الاجتماعية"[٣٢]. كما أنهم نظروا إلى تعليم المرأة من زاوية ما دية نفعية إذ إن تعليمها يؤهلها للالتحاق بسوق العمل الذي بالضرورة سوف يحسن من مستوى دخل الأسرة المعيشي[٣٣]. ومن رواد هذه الدعوة (علي باشا مبارك) الذي رأى أنه من حق الفتاة أن تتبحر في التعليم إلى غايته، وأن الحياة الزوجية من وجهة نظره تقوم على الشراكة والتعاون على العيش بالعمل والكسب[٣٤].

وأكد الحداثيون على ضرورة تعليم المرأة حتى ولو كانت ربة بيت بعد الزواج لذات الغاية والسبب وهي الادخار وتحسين المعيشة، والمفضي بالضرورة إلى إحداث عملية التحديث[٣٥].

في حين تضمن الهدف الثالث من أهداف التنمية للألفية الثالثة ضرورة إزالة التفاوت بين الجنسين في التعليم في زمن قياسي لا يتجاوز ٢٠١٥م[٣٦]. الأمر الذي جعل معظم الدول العربية تولي موضوع تعليم الفتاة أهمية كبيرة جعلته هدفًا استراتيجيًا لسياساتها التعليمية.[٣٧] وضمنته في الدساتير والسياسات التربوية لها[٣٨]. كما أن مسالة انتشار الأمية في مجمل البلدان العربية وخاصة أمية النساء أعطت التعليم أهمية كبيرة في برامج جميع الحركات الاجتماعية (أحزاب، نقابات، جمعيات أهلية ونسائية)[٣٩]. علاوة على ذلك اهتمت المنظمات الدولية والإقليمية بتعليم الفتاة والنساء وعقدت عددا من المؤتمرات الدولية في هذا المجال من أهمها:

١. المؤتمر العالمي الثالث للمرأة عام ١٩٨٥م في نيروبي.
٢. المؤتمر العالمي حول التعليم للجميع في جوستيان بتايلاند عام ١٩٩٠م.
٣. الاجتماع العربي الإقليمي التحضيري للمؤتمر العالمي الرابع للمرأة في بكين عام ١٩٩٥م.
٤. المؤتمر العربي الإقليمي حول التعليم للجميع الذي عقد بالقاهرة سنة ٢٠٠٠م.
٥. المنتدى الاستشاري الدولي بشان التعليم للجميع في دكار عام ٢٠٠٠م. وغيرها من المؤتمرات والمنتديات التي تركز على الاهتمام بتعليم الفتاة والنساء عمومًا[٤٠]. ولم تقتصر عملية التحديث الواسعة التي شهدتها المجتمعات العربية المعاصرة، ومنها اليمن على تعليم الفتاة وحسب، وإنما كان لها تالياتها، أي ما بعد التعليم والمتمثلة في الدعوة إلى تمكين المرأة من اتخاذ القرار والانخراط في سوق العمل باعتبارها الشريك الفاعل لأخيها الرجل في الإنتاج والتنمية الشاملة والمستدامة، حيث حددت ثلاثة مجالات لإشراك المرأة في صنع القرار وهي الأسرة ومكان العمل والمجال السياسي[٤١]. بل تمكينها عبر إتاحة جميع الفرص وخاصة تلك الممكنة في بناء القدرات البشرية للبنات والنساء على قدم المساواة مع أشقائهن من الرجال.

وبالعودة إلى البدايات الأولى لانطلاق دعوات التحديث والمتمثلة في الدعوة إلى حرية المرأة وتعليمها نجد أنها بدأت في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي في كلا من لبنان ومصر حيث تزامنت في لبنان مع قدوم راهبات المحبة إلى بيروت عام ١٨٤٨م وتأسيسهن مدارس للفتيات. أما في مصر فتأسست أول مدرسة للبنات عام ١٨٧٣م[٤٢]. ومن ثَمَّ تلتها بقية الدول العربية كلا بحسب ظروفها وخصوصيتها، ودرجة قابلية المجتمع للتحديث.

ففي اليمن أخذت عملية التحديث تتسع شيئًا فشيئًا عقب ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢م، لا سيما في الحواضر والمدن الرئيسة، حيث لاقت الفتاة اليمنية قسطًا – لا باس به – من التعليم يمكن القول معه إن المرأة اليمنية بشكل خاص والمجتمع بشكل عام قد بدأ. بشكل أو بأخر حث الخطى والتحول نحو الحداثة. فالإحصائيات الرسمية تشير إلى أن نسبة تعليم الفتاة بلغت حوالي ٧٥ -% حتى عام ٢٠١٠، كما أن درجة مشاركة المرأة للرجل في كافة المجالات بلغت حوالي ٤٠% حتى عام ٢٠١٠م. وما لاقته المرأة من اهتمام وتعليم ورعاية بغية تحقيق الحداثة في اليمن ما زال متواضعًا قياسًا بما هو مأمول ومرسوم له ضمن الخطط والاستراتيجيات الوطنية.

ثالثًا: مساواة الإسلام بين الرجل والمرأة والتفسير المغلوط للنص الديني

لقد أولى الإسلام المرأة أهمية كبيرة من حيث الحقوق والمساواة مع أخيها الرجل. فقد ساوى بينها وبين الرجل على

حد سوى ولم ينتقصها أي شيء. فعلى سبيل المثال، لا الحصر، جعل الإسلام للمرأة حقًا في المال كالرجل، ومنحها حق التصرف فيه دون رقابة عليها أو ولاية، وجعل أذنها شرطًا في صحة زواجها، وجعل لها من حقوق الزوجية مثل ما عليها. بل جعلها ذات مسؤولية مستقلة في العبادات والمدنيات والجنائيات، وفي الثواب والعقاب عند الله.[٤٣] وليس ثمة نص ديني (قرآن – حديث) ينتقص صراحة، أو ضمنًا حق المرأة كإنسان له كامل الحقوق، وإنما هناك بعض التفسيرات المغلوطة المنسوبة إلى الثقافة المجتمعية، التي حملت النص الديني ما لم يحتمل حيث أعطته تأويلات مبتسرة بما يتلاءم والعرف والعادات الاجتماعية السائدة، ويخدم أجندة سياسية واجتماعية معينة. فالمتأمل للنص الديني، بشقيه (قرآن – حديث) يجد أنه في المجمل قد أنصف المرأة أيما إنصاف لم يصل إليه أي قانون بشري. قال تعالى: "ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا"[٤٤]. ولعلّ محاور (الميراث – القوامة – الولاية والشهادة) هي الأكثر جدلاً وإثارة لدى الباحثين والعلماء. وهو ما يجعلنا نكتفي بالتوقف عندها كعينة يمكن من خلالها تجلية حقيقة إنصاف الخطاب القرآني للمرأة، واستكناه طبيعة وفحوى التفسيرات المغلوطة للنص الديني.

١/٣-الميراث

إن موضوع ميراث المرأة في الإسلام لاقى من الجدل الفقهي وكذلك السياسي النصيب الأوفر. فقد تباينت التفسيرات والتأويلات للنص الديني إزاء هذه القضية الشائكة بين قادح ومادح، فعلى سبيل المثال لا الحصر فسرت الآية القرآنية القائلة: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ"[٤٥]. بشيء من الالتباس والتباين، على اعتبار أن المرأة في الإسلام أقل قيمة وشأنًا من الرجل، كما نالت هذه الآية قسطًا كبيرًا من التحليل والتفسير والتأويل، كلا بحسب فهمه وثقافته وخلفياته. فثمة من اعتبرها تحيزًا صريحًا ضد المرأة، وانتقاصا صارخا من حقها، وعلى رأسهم الغربيون والمتأثرون بهم من المستغربين[٤٦]، الذين – وعلى ما يبدو- قد اعتمدوا التفسير الحرفي للنص دونما إدراك للبعد الاجتماعي والاقتصادي وهذا – في اعتقادنا – اجتزاء وإسقاط في غير سياقه الموضوعي، بحسبانهم أن علة الاختلاف في انصبه الإرث قد بنيَ على علة الاختلاف بين الذكر والأنثى في الخواص البيولوجية.

وبالمقابل هناك من ذهب إلى ما أسماه بالمعنى الاجتماعي للتركيب اللغوي لآية الإرث وقال: "إن القرآن جعل إرث الأنثى بمثابة الأصل المقرر المعروف الذي يحمل عليه نصيب الذكر ويعرف بالإضافة إليه"[٤٧]. وهو ذات المعنى الذي أورده (حامد أبو زيد) في السياق السسيو-تاريخي حيث قال: "الذي كان فيه الذكر هو معيار القيمة وأصلها والمغزى المعنى هنا هو خلق توازن بين محورين ساد أحدهما وسيطر واستأثر بكل قيمة إنسانية واجتماعية واقتصادية وهذا هو محور الرجل ولا يتحقق التوازن إلا بنقل الثقل مؤقتًا إلى المحور الآخر محور الأنثى حتى يستقر مبدأ المساواة المبدوءة به السورة، ويمتد من أفق المساواة الدينية لينتشر إلى أفق المساواة الاجتماعية"[٤٨]. لهذا ينبغي إدراك أن النص القرآني قد ميز بين ما يتعلق بالنوع البيولوجي والنوع الاجتماعي – بحسب العودي – حيث حدد مفهوم الذكورة والأنوثة في أكثر من آية، التي تتصل أحكامها بوظائف وأدوار النوع البيولوجي فقط، وهي الأقل. أما اغلب الآيات فقد ركزت على النوع الاجتماعي من مثل قوله تعالى: "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبًا مفروضًا".[٤٩]

إن علة هذا الحكم هي اجتماعية واقتصادية ليس إلا.. ولا دخل لها بقضية أنها وردت في نص أو بدونه. فهي مرتبطة بجوهر العدل والمساواة بين الرجل والمرأة، وليس التمييز بينهما بيولوجيا، وإن كان البعض يعزو ذلك إلى حديث منسوب إلى الرسول (ﷺ) مفاده "النساء ناقصات عقل ودين وميراث". ولقد ذهب طائفة من الفقهاء إلى تحليل النص تحليلاً اجتماعيًا واقتصاديًا وليس تعليلاً بيولوجيا على رأسهم (الشيخ محمد رشيد رضاء) إذ قال فيهذا الصدد: "أنه إذا مات رجل عن ولدين ذكر وأنثى وترك لهما ثلاثة الف دينار مثلا كان للذكر الفان ولأخته ألف، فاذا تزوج الولد فان عليه أن يعطي امرأته مهرا وأن يعد لها مسكنا وان ينفق عليها من ماله سوى كانت فقيرة أو غنية، ففي هذه الحالة تكون الألفان له ولزوجته فيكون نصيبه بالفعل مساويا لنصيب أخته أو أقل منه، ثم إذا ولد له أولاد يكون عليه نفقتهم وليس على أمهم منها شيء، وفي هذه الحالة يكون ماله الموروث دون مال أخته"[٥٠]. وشاطره الراي (محمد بلتاجي) حينما قال: "فالرجل يحتاج إلى الإنفاق على نفسه وعلى زوجته وعلى أولاده وعلى كافة من يلزمه نفقتهم بحسب حاله؛ أما المرأة فهي تنفق على نفسها – إن كان لها مال – حتى تتزوج فتكون نفقتها على زوجها ويخلص لها مالها"[٥١]. الأمر ذاته لدى (محمد طلعت) إذ علل بأحجية أن الرجل هو "الذي ينفق على أولادهما فلا تكلف الزوجة شيئًا من ذلك، وأما

في غير حال الزوجية فرجال الأسرة هم المكلفون بإعالة نساء الأسرة اللاتي تربطهن بهم قرابة إذ لم يكن لهن مال"[٥٢].

في حين ذهب (العودي) إلى أبعد مما هو اقتصادي وحسب، وإنما أسند هذا الاختلاف إلى أسباب اجتماعية واقتصادية تتعلق بالعمل والإنتاج إذ قال: "إن البنت التي تنشأ في أسرة أبيها وإخوتها وأمها كطفلة وشابة ويتحملون كافة أعباء تربيتها ومعيشتها ما أن تبدأ الدخول في سن العمل المنتج وهو سن (البطش) في قاموس المشرعين الإسلاميين حتى تنتقل إلى بيت زوجها وتبطش معه كزوجة وامرأة وأم بقية حياتها في العمل والإنتاج الاقتصادي بصرف النظر عن وظائف نوعها البيولوجية الأخرى كأنثى، ولا يشاركها إخوتها في ناتج هذا البطش الاقتصادي، في حين إن تقسيم العمل الاجتماعي يقتضي من الذكر كرجل البقاء والبطش مع أبيه وإخوانه بل وزوجته القادمة من خارج الأسرة. بالتالي فإن حصول الأخت على نصف ما يحصل عليه الأخ في أسرة أبيهم بعد مماته هو خصما على البنات مقابل ما يتفردن به من بطش في أسر أزواجهن من جهة، وتعويضا للأولاد عن بطشهم مع زوجاتهم في أسرة أبيهم من جهة أخرى"[٥٣]. ناهيك عن أن إرث المرأة نصف ما يرث أخيها الرجل من تركة أبيهم هو في حالة فقط، وليس قاعدة عامة، حيث قد ترث المرأة في حالات أخرى ما يساوي إرث الرجل وأكثر منه كما في حالة إرث الأم من زوجها الذي قد تجاوزوا أولاده العشرة، أو الذي لم يكن له أولاد ويرثه أبوه أو إخوته حيث ترث ربع مخلفه، فالأصل في حكمة المواريث هي العدالة الاقتصادية والاجتماعية والمساواة بين الناس رجال كانوا أم نساء وليس التمييز البيولوجي بين الرجال والنساء قط.

وخلاصة القول في هذا الصدد إن الإسلام قد أنصف المرأة فيما يتعلق بإرثها وحقوقها المادية المكتسبة مهما كانت التفسيرات الحرفية المغلوطة لبعض النصوص الدينية التي وظفت في غير سياقاتها، والتي خلطت – في الغالب-بين ما هو ديني إسلامي، وبين ما هو اجتماعي-ثقافي، وجعلت الآخر ينطلق في تحليلاته من زاوية اجتماعية ثقافية بمنأى عن الأبعاد الموضوعية.

٢/٣-القوامة

جاءت صيغة (القوامة) في النص القرآني في ثلاث آيات على هذا النحو "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ"[٥٤]. و"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ"[٥٥]. و "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ"[٥٦]. وهناك من المفسرين من اقتصر – فقط – على قوله تعالى: "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا" ولم يكمل بقية النص باعتبار ذلك نصا صريحا لقوامة الرجل على المرأة على الإطلاق ولا يجوز عكسه بغض النظر عن البعد البيولوجي والاجتماعي[٥٧]. وهذا التفسير الحرفي للنص المجتزء – بالطبع – قد تغافل – في اعتقادنا – البعد الاجتماعي للنص، وتجاهل سياقاته الموضوعية.

وعلى كل فإن القوامة تعني في اللغة القيام على الشيء، كما تعني في الشرع الإسلامي القيام على أمر الدين كونها أحد صفات المؤمنين رجالاً ونساء.[٥٨] وأيًا كانت التفسيرات النصية، إلا أن الباحثين المحدثين قد أجمعوا على أن ثمة سياقات اجتماعية واقتصادية – زمانية ومكانية – تجلي حقيقة المعنى الاجتماعي للنص الديني الخاص بالقوامة الذي يؤكد –من وجهة نظرهم – أنها وظيفة اجتماعية اقتصادية عامة، لاحقًا بيولوجيا يخص الرجل دون المرأة في مقدمتهم (العودي)، والذي قال: "فالقوامة ليست قط مفهومًا بيولوجيًا يتعلق بالزوجة كأنثى والزوج كذكر، بل هي عقد اجتماعي يهدف إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير في حياة المجتمع ككل"[٥٩].

وهذا العقد خاضع لمقدمات ونتائج إذا تغيرت تغير من ثَمَّ موضوعها. أي أنه إذا أصبحت المرأة هي التي تعول وتنفق على الأسرة والرجل عاجز عن ذلك لأي سبب فإن القوامة تكون لها، لذا صنفت القوامة على أنها وظيفة أسرية بالدرجة الأولى، سواءً كانت للرجل أو للمرأة، وإنها مغايرة لمفهوم السلطة التي قد يفهم منها حرية التصرف المطلق، والتي تتعارض مع مفهوم النص القرآني[٦٠].

وهكذا ينبغي تفسير القوامة في ضوء فلسفة الأسرة باعتبارها بناء تراحمي تضامني تكافلي في الإسلام وليس انتقاصًا في حق المرأة، وإعطائها سلطة ندية صراعية كما يفعل أنصار النسوية الغربية، ولا وصمها بالنقص كما يحلوا للبعض ممن يجتزئون النص الديني ويعملونه في غير موضعه وخارجا عن كيانه ومقاصده.

٣/٣-الولاية والشهادة

إن من أكثر المواضيع استشكالاً وإثارة للجدل شهده الفقه الإسلامي، هو ولاية المرأة وشهادتها، حيث الخلاف بين فقهاء المسلمين من جهة وبين المستشرقين والمستغربين من جهة ثانية، بلغ ذروته في هذا الشأن وصل – لدى البعض – فيما يخص ولاية المرأة حد التحريم في مقابل تجويزه لدى البعض الآخر. وكذلك الأمر مع ما يخص الشهادة بين من أعتبرها نصف شهادة الرجل وآخر لم يجد فيها أي غضاضة أو نقص، وكلا له

احجيته واستناداته، وما يهمنا هنا هو تبيين ما التبس من مفهوم مغلوط لبعض النصوص الدينية المتعلقة بولاية المرأة وشهادتها، كي توضح – في حدود المتاح لدراستنا-عدالة الإسلام نحو المرأة ومساواتها بأخيها الرجل وكذلك عدم التمييز بين النوع الاجتماعي بيولوجيا على الإطلاق. فالولاية حق شرعي للجنس البشري عامة[٦١]. تجوز للمرأة مثل ما هي للرجل بشرط الكفاءة والاقتدار وليس للنوع الاجتماعي أية علاقة قال تعالى: "فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ"[٦٢]. والولاية هنا عامة وهو خطاب عام للمسلمين شمل الذكور والإناث دون تخصيص، كما انه ليس في القران الكريم – بحسب بلتاجي – ما يمنع من تولي المرأة الولاية العامة[٦٣]. وربما أنه تحدد الخلاف حول عدم جواز تولي المرأة الولاية العامة للمسلمين في حديث أبي بكر الذي رواه عن النبي (ﷺ) بقوله: "عصمني الله بشيء سمعته في رسول الله (ﷺ) لما هلك كسرى قال من استخلفوا؟ قالوا: ابنته، قال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[٦٤]. وقد أرجأه بعض المفسرين المحدثين أنه يصف واقعة زمانية ومكانية معينة تمثلت في وضع الفرس. وهو ما لا ينبغي تعميم حكمه كون الرسول (ﷺ) بعيد النظر في الأمور. وليس أدل على ذلك من حادثة الحديبية التي اخذ فيها برأي زوجته أم سلمة رضي الله عنها، وكذلك قوله في عائشة رضي الله عنها "خذوا نصف دينكم من هذه الحميراء" والتي تعكس أهمية دور المرأة في التولية وتقليد المناصب حيث التاريخ الإسلامي مليء بالنماذج النسوية في تولية المناصب والمسؤوليات.

رابعًا: البنية الاجتماعية وواقع المرأة اليمنية

تعيش المرأة اليمنية واقعًا اجتماعيًا شديد المحافظة، حيث الالتزام بالعرف والعادات لازال صارما، وحيث العلاقات الاجتماعية ذات النمط التراتبي العتيق هي السائدة، وحيث الثقافة الأبوية الذكورية هي الطاغية. وعلى الرغم من ذلك ثمة ازاحات ومحاولات خلخلت – إلى حد ما – جمود وتكلس تلك الثقافة شهدتها اليمن منتصف القرن المنصرم. ففي شمال الوطن بداء الاهتمام بتعليم المرأة – ولو بشكل أولي وبدائي – منذ ما قبل الثورة السبتمبرية حيث فتحت بعض المدارس والكتاتيب في صنعاء اهتمت بتعليم المرأة القراءة والكتابة وبعض فنون الخياطة والتطريز، وكذلك بعض التدابير المنزلية. أما بعد قيام ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢م فقد أبدت الدولة اهتماما ملحوظا تمثل في إصدارها تشريعات وقوانين تكفل حق المرأة في التعليم فالدستور الصادر في عام ١٩٧٠م كفل حق التعليم للمواطنين جميعًا[٦٥]. وتتوالى من ثم القوانين والتشريعات التي سرعت من عملية التحاق الفتاة بالتعليم، وهو ما شهدته اليمن من التحاق نسبة عالية من الفتيات في العملية التعليمية بلغت حتى المستوى الجامعي، لو لا بعض العادات والتقاليد التي لازالت تعمل عملها في ثقافة المجتمع، وكذلك حدوث بعض عملية التسرب من المدرسة وعدم الاستمرار في التعليم حتى المستويات العلياء لأسباب اجتماعية واقتصادية منها الزواج.

أما في جنوب الوطن فقد شهدت المرأة اليمنية بعض الاهتمام وتلقت بعض التعليم في ظل الاستعمار البريطاني وان كانت تلبي بعض طموحاته واحتياجاته، ولم يقتصر التعليم في مستعمرة عدن وحسب وإنما شمل أيضًا بعض المحميات الشرقية وصلت إلى حضرموت[٦٦]. وأيًا كانت نسبة التعليم تلك إلا أن المرأة اليمنية بعد الاستقلال ١٩٦٧م لاقت اهتمام كبير من قبل الدولة جعلت ذلك خيارًا استراتيجيًا لسياساتها التعليمية تمثل في افتتاح المدارس العديدة وانخراط المرأة في التعليم بشكل أكثر من ما مضى بلغ مستويات عالية (أساسي، ثانوي، جامعي)، وكذلك البعثات إلى الخارج[٦٧].

وبعد تحقيق الوحدة اليمنية المباركة في٢٢ مايو عام ١٩٩٠م أولت الحكومة اليمنية اهتماما كبيرًا في مجال تعليم المرأة، حيث تبنت استراتيجيات وسياسات تؤكد – في معظمها – على أهمية تطوير وتوسيع التعليم والتأهيل للمرأة وتقليص الفجوة القائمة بين الرجال والنساء في هذا المجال. وأهم الاستراتيجيات هي: الاستراتيجية الوطنية لمحو الأمية وتعليم الكبار، والاستراتيجية الوطنية لتعليم البنات، واستراتيجية تطوير التعليم الأساسي. تلك الاستراتيجيات التي تضمنت أهدافًا تتعلق بالمرأة أهمها:

- القضاء على الأمية وتأسيس نظام تعليم الكبار (خلال الفترة من ٩٦- ٢٠٢٠م).
- رفع معدل التحاق الفتيات بالتعليم الأساسي إلى ٥٥% عام ٢٠٠٥م والى ٧٠% عام ٢٠١٠م والى ٩٠% عام ٢٠١٥م.
- إصلاح وتطوير نظام التعليم[٦٨].
- بل إن أول وأهم أهداف الاستراتيجية الوطنية لتنمية المرأة هو: توفير التعليم الأساسي للجميع عام ٢٠١٥م، وحصول الجنسين على فرص متساوية للتعليم في بقية المراحل، وتخفيض نسبة الأمية بين النساء والفتيات إلى نصف معدلها الحالي[٦٩].

وعلى الرغم من ذلك لا زالت مؤشرات التعليم متواضعة تعكس حالة بعيدة عن المأمول وهوة شاسعة بين مستوى تعليم الرجال والنساء. فلامية بين النساء لازالت نسبتها عالية مقارنة بدول الجوار. وكل المؤشرات تؤكد أن الفجوة مازالت كبيرة لصالح البنين. الأمر الذي يجعلنا نقول: إن الأهداف الواردة في الاستراتيجيات التعليمية. كمعالجة الأمية بحلول ٢٠٢٠م، وبلوغ نسبة التحاق البنات بالتعليم الأساسي ٩٠% عام ٢٠١٥م، والحد من ظاهرة التسرب، هي أكثر التحديات وضوحًا في هذا المجال. والتي يمكن لنا أن نستعرضها على النحو التالي:

١/٤-الأمية والالتحاق بالتعليم

تُعَدّ الأمية والالتحاق بالتعليم التحدي الأبرز أمام المرأة اليمنية حيث تقف حائلاً دون إمكانية تحقيق كامل الجهود في استهداف رفع درجة مشاركتها وإدماجها في مجال التعليم، ففي آخر المصادر الإحصائية تشير الأرقام إلى أن نسبة الأمية بين السكان ٧٦٫٣% من النساء في عمر (١٠) سنوات، وهي نسبة لازالت عالية وتحتاج إلى مضاعفة الجهود في مضماري التعليم ومحو الأمية. كما أن آخر إحصائية تبين نسبة الأمية كانت قبل حوالي (٨) سنوات تحديدًا منذ عام ٢٠٠٤م، مرتفعة، وهو الأمر الذي أدى إلى انحسار نسبة الأمية بين النساء بشكل مضطرد. حيث لازالت نسبة الأمية عالية بين الإناث فبين كل (١٠) من النساء هناك (٦) أميات مقابل (٢) أميين ذكور بين كل (١٠).

ومن وجهة نظرنا فإن عدم تكافؤ الفرص بين الجنسين في التخلص من الأمية، وذلك بسبب ارتفاع معدلات التحاق الذكور بالتعليم قياسًا بنسبة الزيادة الحاصلة بالتحاق الإناث، أدى ذلك إلى ضعف الالتحاق بمراكز محو الأمية برغم ارتفاع عدد الإناث الدارسات. والجدير ذكره أن معدلات الأمية بشكل عام وبين النساء بشكل خاص ما زالت عالية وتحتاج إلى معالجات ناجزة ومزمنة شريطة أن ينظر إلى أمية النساء كإشكالية حقيقية بعيدًا عن الرؤية الاجتماعية القاصرة نحو المرأة التي قوامها التقليل من حضورها في المجال ومشاركتها اجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا كون استمرار الأمية بمعدلات عالية لا سيما في أوساط النساء يشكل التحدي الأكبر أمام التنمية المستدامة لذا ينبغي النظر إلى ذلك بمسؤولية وبوازع وطني وأخلاقي.

ارتفاع معدلات التحاق النساء بمراكز محو الأمية وتعليم الكبار مقارنة بالملتحقين من الذكور. حيث بلغ عدد الدارسات في سنة الأساس عام ٢٠٠٦- ٢٠٠٧م (٩٠٫٥) ألف امرأة. وهو ما يؤشر إلى تقلص عدد الدارسات في سنة المتابعة عام (٢٠٠٧ – ٢٠٠٨م)، كما يفسر محدودية الأثر في تخفيض مؤشر نسبة الأمية. وكل ذلك يؤكد عجز الألية المتبعة حاليًا لجهاز محو الأمية في الوصول إلى هدفها المركزي المتمثل في محو أمية الملتحقين. وهذه المؤشرات أيًا كانت مستوياتها واتجاهاتها، سلبًا أو إيجابًا تفرض بعض التوصيات التي ينبغي الوقوف عندها، ولعل من أهمها بذل المزيد من الجهود في الدفع بعملية تعليم المرأة والتحاقها بمراحله، وحتى الدراسات العليا. وكذلك تمكينها في شتى المجالات ومساواتها بأخيها الرجل دونما تردد.

خَاتمَةٌ

خرجت هذه الدراسة بجملة من الاستنتاجات يمكن تلخيصها في التالي:

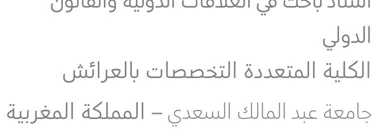
- إن المرأة العربية عمومًا والمرأة اليمنية على وجه الخصوص تعيش واقعًا تقليديًا محافظًا يمثل خلاصة محصلة تفاعل عدد من العوامل الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية تتفاوت من مجتمع إلى آخر.
- ما زالت الثقافة (الذكورية/ الرجولية) هي السائدة والمتحكمة في حياة المجتمعات العربية عمومًا، وإن أبدت بعضها نوع من التمرد والتطور تجاه حقوق المرأة، جاءت على شكل قوانين مُصاغة أو شعارات مرفوعة، إلا أنها في الغالب ما زالت رهن التنظير والأماني المستقبلية.
- شهدت المجتمعات العربية المعاصرة ما يمكن أن نسميه طفرة في مسار الحداثة أثرت، بطريقة أو بأخرى، على بنية المجتمع أنسحت من ثَمَّ على وضعية المرأة وأكسبتها نوع من التحديث في مختلف الصعد، لا سيما فيما اعتبره الحداثيون أس التطور والتحديث، ألا وهو التعليم وحسب.
- تؤكد النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة على حقوق المرأة ومساواتها بالرجل، داحضة كل تفسيرات مغلوطة مزجت بين الديني والعرفي.
- شهدت المرأة اليمنية في الفترة المعاصرة نوعًا من التطوير والتحديث خصوصًا فيما يتعلق بالتعليم ومحو الأمية، على الرغم من المعوقات الكثيرة.

الهوامش:

(١) تقرير التنمية الإنسانية العربية، ٢٠٠٥م، **نحو نهوض المرأة في الوطن العربي**، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، برنامج الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية، ص١١٢.
(٢) إبراهيم عثمان: **مقدمة في علم الاجتماع**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1999م، ط١، ص٩٤،٩٥.
(٣) العمر، معن خليل: **معجم علم الاجتماع المعاصر**، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 2000م، ط١، ص ٢٣٣.
(٤) إبراهيم عثمان: المرجع السابق، ص ٢٥،٢٦.
(٥) وجيه البعيني: **حقوق المرأة منذ البداية حتى أيامنا**، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، د.ت، ص ١٨٥، ١٨٦.
(٦) السمالوطي، نبيل محمد توفيق: **قضايا التنمية والتحديث في علم الاجتماع المعاصر**، دار المطبوعات الجديدة، ١٩٩٠م، ص ٨١.
(٧) المصدر نفسه، ص ٨٦.
(٨) **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، 2005م، ص ١٢.
(٩) العمر، معن خليل: **معجم علم الاجتماع المعاصر**، ص ٤١٥.
(١٠) نفسه، ص ٧٣٢.
(١١) **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، ٢٠٠٣م، ص ١٥٨.
(١٢) حالة سكان العالم، ٢٠١٠م، الأمم المتحدة، ص ٤٠.
(١٣) وجيه البعيني: المرجع السابق، ص ١٢، ١٣.
(١٤) نفسه، ص ١١.
(١٥) تقرير التنمية الإنسانية العربية ٢٠٠٩م، ص ٨٢.
(١٦) تقرير التنمية الإنسانية العربية، ٢٠٠٥م، ص ١٠٨.
(١٧) سريه، عصام نور: **دور المرأة في تنمية المجتمع**، د.د، د.م، ٢٠٠٦م، ص ٤٢.
(١٨) **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، ٢٠٠٥م، ص ١٩٢.
(١٩) **تقرير التنمية البشرية**، ٢٠٠٠-٢٠٠١م، اليمن، وزارة التخطيط والتنمية، ص ٢٩.
(٢٠) إبراهيم عثمان: **مقدمة في علم الاجتماع**، ص ٣٣٥.
(٢١) نفسه، ص ٣٣١.
(٢٢) نفسه، ص ٣٣١.
(٢٣) السمالوطي، نبيل محمد توفيق: المرجع السابق، ص ١٩٤، ص ١٩٥.
(٢٤) للمزيد يمكن الرجوع إلى: **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، ٢٠٠٥م، ص ١٤١.
(٢٥) سريه، عصام نور: المرجع السابق، ص ١٠.
(٢٦) القاطرجي، نهى: **المرأة في منظومة الأمم المتحدة رؤية إسلامية**، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م، ط١، ص ٢٧.
(٢٧) نفسه، ص ٢٧.
(٢٨) نفسه، ص ٢٧.
(٢٩) **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، ٢٠٠٥م، ص ١٤٢.
(٣٠) القاطرجي، نهى: المرجع السابق، ص٤٢.
(٣١) حالة سكان العالم ٢٠١٠م الأمم المتحدة ص ٥٨.
(٣٢) القاطرجي: المرجع السابق، ص ٤٢، ٤٣.
(٣٣) اليونسيف: وضع النساء والأطفال في العالم، العائد المزدوج للمساواة، ٢٠٠٧م، ص ٧٢.
(٣٤) سريه، عصام نور: المرجع السابق، ص ١٠.
(٣٥) نفسه، ص ٦٢.
(٣٦) تقرير التنمية الإنسانية 2005م، ص ٧١.
(٣٧) نفسه، ص ٧٦.
(٣٨) القاطرجي، نهى: المرجع السابق، ص ٣٣١.
(٣٩) **تقرير التنمية الإنسانية العربية** 2005م، ص ١٢٠.
(٤٠) منظمة المؤتمر الإسلامي ٢٠٠٠-٢٠١١م، الشبكة العنكبوتية.
(٤١) اليونسيف: وضع النساء والأطفال، ص ١٢.
(٤٢) القاطرجي، نهى: المرجع السابق، ص16.
(٤٣) للمزيد انظر الآية: (١٢٤) **سورة النساء**؛ وآية ١٠ – ١١ من **سورة التحريم**.
(٤٤) **سورة النساء**، آية (١٢٤).
(٤٥) **سورة النساء**، الآية (١٠).
(٤٦) عمران، عبد الرحمن: **تنظيم الأسرة في التراث الإسلامي**، ١٩٩٤م، ص ٦٨،٦٩.
(٤٧) **وزارة حقوق الإنسان**، المجلة اليمنية لحقوق الإنسان، العدد 3، 2007م، ص ٨٧.
(٤٨) أبو زيد، نصر حامد: **دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة**، د ص ٢.
(٤٩) **سورة النساء**، آية (٧).
(٥٠) رضا، محمد رشيد: **حقوق النساء في الإسلام**، دار الأضواء، بيروت، ١٩٨٩م، ط١، ص ١١٤.
(٥١) بلتاجي، محمد: **مكانة المرأة في القران الكريم والسنة الصحيحة**، دار السلام، بيروت، ٢٠٠٢م، ط١، ص ١٤٣.
(٥٢) الفضاه، محمد طعمة سليمان: **الولاية العامة للمرأة في الفقه الإسلامي**، دار النفائس، عمان، ١٩٨٩م، ط١، ص ٦٥.
(٥٣) العودي، حمود صالح، وآخرون: **النوع الاجتماعي في المجتمع العربي والإسلامي**، مطبوعات جامعة صنعاء، 2006م، ص 79.
(٥٤) سورة النساء، آية (٣٤).
(٥٥) سورة النساء، آية (١٣٥).
(٥٦) سورة المائدة، آية (٨).
(٥٧) الطباخ، محمود فؤاد: **كيف يكون ظلم المرأة**، دار الإعلام، عمان، ٢٠٠٣م، ط١، ص ٢٢.
(٥٨) السعداوي، نوال، عزت، هبه رؤوف: **سلسلة حوارات لقرن جديد، المرأة والدين والأخلاق**، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، ص182-183، ١٨١؛ المجلة اليمنية لحقوق الإنسان، العدد (٣)، ٢٠٠٧م، ص 86.
(٥٩) العودي، حمود، وآخرون: المرجع السابق، ص ٨٥.
(٦٠) السعداوي، نوال، وآخرون: المرجع السابق، ص ١٨٦.
(٦١) **وزارة حقوق الإنسان**: المجلة اليمنية لحقوق الإنسان، العدد ٣، ٢٠٠٧م، ص ٩٠؛ العودي: المرجع السابق، ص ٨١.
(٦٢) سورة محمد، آية (٢٨).
(٦٣) بلتاجي، محمد: المرجع السابق، ص ٢٤٤.
(٦٤) القضاه، محمد طعمة سليمان: المرجع السابق، ص ٣١.
(٦٥) باعباد، على هود: **التعليم في الجمهورية اليمنية**، ص ٢٨٩.
(٦٦) للمزيد يمكن الرجوع إلى: العليس، أسمهان: **أوضاع المرأة اليمنية في ظل الإرادة البريطانية**، عدن، ص٦١، عراسي، شفيقة: سياسة بريطانيا في عدن ومحمياتها، ص ٢٥٤.
(٦٧) باعباد، على هود: **التعليم في الجمهورية اليمنية**، ص ٢٩٠.
(٦٨) للمزيد يمكن الرجوع إلى الاستراتيجيات المذكورة في المتن.
(٦٩) المجلس الأعلى للمرأة، اللجنة الوطنية للمرأة: **الاستراتيجية الوطنية لتنمية المرأة**، ٢٠٠٨م، ط٣، ص٥.

ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

مؤتمر الدار البيضاء ١٩٦١
اتحاد إفريقي حداثي لم يكتب له النجاح

د. نور الدين الداودي
أستاذ باحث في العلاقات الدولية والقانون الدولي
الكلية المتعددة التخصصات بالعرائش
جامعة عبد المالك السعدي – المملكة المغربية

مُلَخَّصْ

عرفت بلدان إفريقيا خلال فترة الستينات من القرن الماضي موجة من الاستقلالات، نتيجة لارتفاع مطالب دول العالم الثالث بضرورة تمكين الدول المستعمرة من حقها الأممي المتمثل في تقرير المصير. وتزامن مع ذلك ظهور حركات فكرية تحررية تزعمها مجموعة من القادة الأفارقة امنوا بفكرة الكفاح من أجل استقلال إفريقيا والتخلص من تبعات الاستعمار، وسعوا إلى لم الشتات الإفريقي في إطار وحدة قارية. مؤتمر الدار البيضاء ١٩٦١ وجه من أوجه للتنظيمات الإفريقية، والتي عكست إرادة مجموعة من القادة الأفارقة النابعة من الفكر التحرري، والتواقة إلى تحرير إفريقيا من أغلال الاستعمار، والآملة إلى جعل مصير إفريقيا بيد أبناءها. ورغم أنه لم يكتب له أن يستمر إلا أنه ساهم بشكل كبير في إذكاء الروح الوحدوية للدول الإفريقية والتي توجت من بعد سنتين من تاريخ المؤتمر بميلاد منظمة الوحدة الإفريقية. ولعل مشاركة الأفارقة في حماية الوحدة الوطنية للكونغو، وعقد مؤتمر أديس أبابا في ماي ١٩٦٣، خير دليل على قناعة للزعماء الأفارقة بالفكر الوحدوي الذي وضع لبناته الأولى الملك محمد الخامس، مما يعد صورة من صور ممارسة الدبلوماسية المغربية التي دخلت التاريخ للبقاء فيه وإن لم يكتب لها الاستمرار.

بيانات المقال:

تاريخ استلام البحث:	١٣	مايو	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	٢٦	يوليو	٢٠١٩

كلمات مفتاحية:
أزمة الكونغو؛ استقلال موريتانيا؛ القضية الجزائرية؛ التفرقة العنصرية؛ الوحدة الإفريقية

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2020.152059 DOI

الاستشهاد المرجعي بالمقال:
نور الدين الداودي، "مؤتمر الدار البيضاء ١٩٦١: اتحاد إفريقي حداثي لم يكتب له النجاح".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ١٩٦ – ٢٠٤.

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: ad.noureddinedaoudi@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقدِّمَةُ

إذا كانت إفريقيا لم تضم في بداية الخمسينات سوى ثلاثة دول مستقلة -غانا، مصر، إريتريا- فإن جل أقطارها كانت تعيش تحت وطأة الاستعمار. وقد لازمت هذه الظروف التي كانت تعرفها إفريقيا أن ظهرت حركة تحريرية تحاول الاتجاه نحو الوحدة على مستوى القارة، ولكي يتحقق هذا المطلب، كان لابد من كسر الخطوط الإقليمية التي رسمها الاستعمار للقارة.

وهكذا عقد لقاء (أكرا) الذي دعا إليه الرئيس (كوامينكروما) في أبريل ١٩٥٨ والذي حضره إلى جانب المغرب العديد من الدول الإفريقية، وقد أكد المجتمعون على أهمية حماية الاستقلال والسيادة والوحدة الترابية للدول الإفريقية ثم جاء (مؤتمر الدار البيضاء) الذي كان بدعوة من محمد الخامس (ملك المغرب) ما بين ٣ و٧ يناير ١٩٦١، حيث حضرته ٥ دول هي: غانا، مالي جمهورية العربية المتحدة والحكومة الجزائرية المؤقتة، وليبيا التي اكتفت بالحضور كملاحظ. وتغيبت دول أخرى إما عمدا أو لعدم دعوتها أو لظروف سياسية معينة. وسيلاحظ تراجع في عدد الدول التي حضرت المؤتمر رغم ازدياد الدول المستقلة ما بين (١٩٥٨-١٩٦١) وهو ما قد يعكس حالة الانقسام في القارة بين مكونات هذه المجموعة التي وصفت ب "التقدمية". وبين مجموعة "منروفيا" التي ضمت عددًا أكبر من الدول بقيادة نيجيريا.

وقد سارت السياسة الخارجية المغربية مع المجموعة الأولى، أي مع دعاة الوحدة الإفريقية، وكسر الخطوط الإقليمية التي رسمها الاستعمار، وإقامة جسور جديدة لتخطي الحواجز: وقد شكل المؤتمر منعطفا في تاريخ القارة الإفريقية وفي تاريخ العلاقات الدولية للمغرب كما شكل محطة لدراسة السياسة الإفريقية للمملكة المغربية، وذلك اعتبارا للدور الكبير الذي لعبه المغرب من أجل جمع أهم أقطاب إفريقيا وأكثرها تأثيرًا في مصير القارة الإفريقية وهوما أدى إلى صدور "ميثاق مجموعة الدار البيضاء" ليؤكد أهم الأهداف التي تلتزم القارة بتحقيقها وهي القضاء على النظام الاستعماري والقضاء على الميز العنصري بجميع مظاهره ومحاربة الاستعمار بكل أشكاله، ودعم الاستقلال.

وعلى العموم، إذا كان مؤتمر الدار البيضاء قد بلور التوجه العام للسياسة الخارجية المغربية تجاه إفريقيا، فإنه عكس أيضًا تيارًا إفريقيا يحمل أفكارا تقدمية اتجاه قضايا القارة، هذا الأمر يحيلنا إلى طرح إشكال جوهري يتمثل في كيف بلور مؤتمر الدار البيضاء لسنة ١٩٦١ إرادة حركة تحررية تقدمية متطلعة إلى الوحدة الإفريقية؟ ومقاربة هذا الإشكال تقتضي تجزئته إلى أسئلة فرعية تتجلى فيما هي الظروف العامة لانعقاد هذا المؤتمر ومن تم ما هي أهم النتائج التي حققها؟ وإلى أي حد عكست هذه النتائج نجاح هذا المؤتمر؟

أولاً: السياق العام لعقد مؤتمر الدار البيضاء

يقصد بهذا السياق بيان التحولات التي عرفتها الساحة الدولية والإقليمية والوطنية لعقد المؤتمر، لذلك يمكن الوقوف عند هذا الأمر من خلال ثلاثة نقط أساسية.

١-التحولات الدولية لعقد المؤتمر

لقد كانت هناك بالضرورة علاقة سببية تربط بين عقد المؤتمر والمحيط الدولي، حيث أن كانت هناك ظروف إقليمية ودولية تحكمت في عقد المؤتمر، وهذا ما سوف يتم تبيانه من خلال المستويين التاليين من التحليل، يتناول الأول التحولات السياسية العالمية التي كان يعرفها العالم قبل انعقاد المؤتمر، في حين سنركز في المستوى الثاني على المتغيرات الإيديولوجية المتعلقة بتدبير الواقع العالمي.

١/١-التحولات السياسة

لقد ظل المغرب محتفظا بعلاقة متوازنة بين المعسكرين الشرقي والغربي، وكثف علاقاته مع الدول العربية وناصر كل قضاياها، كما ساند كل الشعوب الإفريقية. وقد كانت الأوضاع التي عاشتها تلك الدول الإفريقية، وتهافت الدول الاستعمارية حافزا للسياسة الخارجية المغربية في شخص الملك محمد الخامس لدفع الدول الإفريقية للتكتل والاتحاد فيما بينها، أيضا كانت حافزًا لخلق قوة قارية تستطيع حل مشاكلها بنفسها.

فمع بداية الستينات عرفت موجة استقلال العديد من الدول، وتحالف العديد من حركات التحرير الوطنية إن على مستوى العربي أو الإفريقي[١]، وقد تم إصدار آنذاك عدة قرارات عن الأمم المتحدة تنص على حق الشعوب في تقرير مصيرها، وخاصة قرار الجمعية العامة رقم ١٥١٤ سنة ١٩٦٠ الخاص بتصفية الاستعمار في العالم، مما دفع بالعديد من الشعوب إلى المزيد من المقاومة ضد المستعمر من أجل الاستقلال. وتأسيسا على ذلك يمكن القول أن ظروف القارة الإفريقية مهدت للأخذ بمبدأ الحياد ومبدأ عدم الانحياز من قبل الدول الإفريقية، في فترة أواخر الخمسينات حينما كانت تخوض فيها حربا ضد الاستعمار[٢] فيمكن اعتبار سنة ١٩٦٠ بمثابة سنة القارة الإفريقية، على الصعيد الدولي لأن جل مستعمرات الفرنسية والبلجيكية استطاعت انتزاع استقلالها، مما جعلها تنضم إلى المنظومة

الدولية[٣]، وهوما يتجلى بالخصوص في عقدها لعدة مؤتمرات تدعو إلى التحرر والاستقلال ومكافحة الاستعمار[٤]، ونخص بالذكر مؤتمرات أكرا بغانا وتونس[٥]، والتي مهدت لمؤتمر الدار البيضاء ١٩٦١.

١/٢-المتغيرات الإيديولوجية

كان للعوامل الإيديولوجية دور مهم في الدفع بالقادة الأفارقة لعقد المؤتمر، بهدف انتشال القارة الإفريقية من المشاكل والقضايا التي كانت تتخبط فيها في ذلك الوقت، ويمكن حصر هذه المتغيرات الإيديولوجية في إيديولوجية التحرر. فأغلب القادة الأفارقة الذين اجتمعوا في الدار البيضاء سنة ١٩٦١ تلبية لدعوة العاهل المغربي محمد الخامس، وعلى رأسهم القادة الثوريين: "جمال عبد الناصر"،" سيكوتوري"، "نكروما "، "موديبوكيتا"، كانوا عموما من أشد المدافعين عن إيديولوجية تصفية الاستعمار، ودعوتهم لاستقلال جميع الدول الإفريقية[٦].

كما تجلت هذه الإيديولوجية بشكل واضح في خطاب "نكروما" في الجلسة الختامية للمؤتمر يوم ٧ يناير ١٩٦١، حيث أكد على ضرورة الوحدة السياسية لإفريقيا قائلاً: "أسوأ ما أخشاه هو أنه إذا لم نضع مخططات للوحدة: ونتخذ الخطوات النشيطة لتشكيل الوحدة السياسية، فإننا سرعان ما نختصم ونتحارب فيما بيننا فيما يقف الإمبرياليون والكولونياليون وراء الستار يشدون الأسلاك الآثمة ليدفعوننا إلى ذبح بعضنا بعضا من أجل أغراضهم الشيطانية في إفريقيا، حيث أنشأت حدود مصطنعة من قبل المستعمر تفصل بين الأخ والأخ، والأخت والأخت. وفي إطار الاتحاد الإفريقي الواسع تزول هذه الحدود المصطنعة التي فرضها الاستعمار والإمبريالية [٧]". فإيديولوجية إزالة الاستعمار تحيل إلى إيديولوجية أخرى، وهي إيديولوجية عدم الانحياز، والتي تتجلى في شكلها المبسط في عدم الانحياز لأية سياسة أجنبية، وعدم السماح لأية مجموعة أو سياسة أجنبية بتحويل إفريقيا كلا أو جزءا إلى قواعد لها. وإيديولوجية عدم الانحياز في حقيقتها هي تعبير عن موقف سياسي للدول الرافضة لتقسيم النفوذ في العالم[٨]. ومن ثَمَّ فإن هذا الموقف سيكسر إيديولوجية التميز والتفريق بين الشعوب على أساس جغرافي أو لغوي، خاصة بعد عقد "مؤتمر منروفيا" ومؤتمرات حكومية أخرى والتي كان موقفها محافظا اتجاه المستعمر.

٢-التحولات الإقليمية

لقد كانت للأوضاع التي عاشتها الدول الإفريقية، خصوصًا كل من الكونغو والجزائر دافعًا للدول الإفريقية للتكتل والاتحاد فيما بينها، من أجل مناهضة الاستعمار بكل أشكاله، والعمل في سبيل الوحدة الإفريقية، الأمر الذي سيسجل مرحلة تاريخية هامة في حياة القارة، وهذا ما سوف نتناوله في هذا المبحث، من خلال دراستنا لكل من أزمة الكونغو كمطلب أول، وأزمة الجزائر كمطلب ثاني.

١/٢-أزمة الكونغو

يمكن القول أن أزمة الكونغوتجلت منذ ماي ١٩٦٠ حين أجريت انتخابات في الكونغوكينشاسا والتي أعطت الفوز فيها للحركة الوطنية الكونغولية A.N.C، وبذلك عين الزعيم "P.Lumumba باريت لومومبا" رئيسًا للحكومة وانتخب "كازافوبوkasavobo" رئيسًا للجمهورية. وفي ٣٠ يونيو١٩٦٠ أعلن عن استقلال الكونغوبحضور الملك" بودوان " عاهل بلجيكا. غير أنه نتيجة للتعقيدات القبلية بالمنطقة وضغوط الإقطاعيين الكاطنكيين، فقد أعلن "موسى تشومبي M.Tshombe"عن استقلال منطقة "كاطانكاkatanga"وهي أغنى منطقة بالكونغو، مما جعل الحكومة الكونغولية تستنجد بالأمم المتحدة التي أرسلت عدة كتائب من مختلف الجنسيات، لكن وجود تلك القوات لم يحل الأزمة وازداد المشكل تعقيدًا وتأزم الوضع، وقامت حرب أهلية رهيبة.

نتيجة لهذه الأوضاع المتردية التي عرفتها الكونغو والتي كانت بمثابة إنذار للدول الإفريقية المستقلة حديثا، أو التي مازالت تكافح للحصول على استقلالها، أن تلقى نفس المصير الذي لحق القطر الإفريقي. فما كان أمام الملك "محمد الخامس" إلا أن يستجيب لنداء الرئيس الشرعي للكونغو "باتريس لومومبا"[٩] بإرسال تجريدة عسكرية ضمن قوات الأمم المتحدة لحماية الحكومة الكونغولية الفتية ورئيسها" لومومبا"[١٠] والمبادرة بتقديم المساعدة الفنية والإدارية التي سبق أن طلبها "لومومبا" أثناء زيارته للمغرب[١١]. وظل عجز الأمم المتحدة وظهور عدم كفاءتها في حل المشكل، نتيجة لدور المستعمر الذي رغم انسحابه من الكونغو إلا أنه ظل مسيطرًا عليه اقتصاديًا من خلال السيطرة على موارده الأولية والإبقاء على القواعد العسكرية، وهوما أدى إلى تمزيق دولة الكونغو خصوصا عندما ألقى الانفصاليون القبض على " باتريس لومومبا" وسجنوه وعذبوه عدة أيام، ثم قتلوه ولم يعلن عن وفاته إلا في بداية يناير ١٩٦١. وقد بادر المغرب إلى الانسحاب من الكونغوفي ١٢ دجنبر سنة ١٩٦٠، حتى لا يتعارض ذلك مع مصلحة التحرر الإفريقية[١٢]. وتتابعت المحاولات من قبل الأمين العام "همرشولد " الذي قتل في حادثة، بعد سقوط طائرته في

روديسيا. ولويتم حل مشكل الكونغوإلا في يناير ١٩٦٢، حينما تدخلت الأمم المتحدة وجعلت حدا لانفصال كاطانكا[١٣].

٢/٢-أزمة الجزائر

لقد كان لمشاركة " فرحات عباس" رئيس الحكومة المؤقتة الجزائرية في المؤتمر، دليل وبرهان على الاهتمام الإفريقي بقضية الجزائر، فقد كانت المقاومة الجزائرية تقترب من الحصول على استقلالها، وقد حصلت القضية الجزائرية في الدورة ١٥ لهيئة الأمم المتحدة على تأييد واسع، رغم مناورات المستعمر بإعلان الدخول في استفتاء لتقرير المصير بموجب اتفاقية إفيان، صوت فيه الجزائريون لصالح الاستقلال عن فرنسا. وهذا ما دفع القادة السياسيين الأفارقة لدعم القضية الجزائرية، من خلال مناقشتها في جدول أعمال المؤتمر واتخاذ القرارات اللازمة بذلك[١٤].

٣-التحولات الوطنية

أعقب استقلال المغرب العديد من الصعوبات، وطرحت على الدبلوماسية المغربية تحديات صعبة، خاصة ما يتعلق بالوحدة الترابية وباندماج المغرب في التنظيم الدولي، ويمكن تناول ذلك من خلال التوقف عند أزمة الوحدة الترابية في نموذج استقلال موريتانيا كمطلب أول، كما يمكن تناول إشكالية اندماج المغرب في التنظيم الدولي من خلال توجه السياسة الخارجية المغربية كمطلب ثاني.

١/٣-استقلال موريتانيا

استطاع المغرب بفضل المقاومة المسلحة لجيش التحرير ضد القوات الفرنسية، أن يضغط على الحكومة الفرنسية لتشكيل لجنة مشتركة لرسم الحدود، إلا انه وبعد توقف المواجهة العسكرية، و بروز معطيات جديدة في المناطق الصحراوية التابع للنفوذ الاستعماري الفرنسي، أهمها اكتشاف الحديد بموريتانيا، دفعت الحكومة الفرنسية من أن تعيد النظر في مسألة التفاوض بخصوص مستقبل موريتانيا مع المغرب، وعزمت إلى منح موريتانيا الاستقلال، وواكبته بإجراء رفع طلب للأمم المتحدة للاعتراف بموريتانيا كدولة مستقلة وقبول عضويتها في الأمم المتحدة.

فما كان على المغرب إلا أن يحتج على الموقف الفرنسي الذي جعله أمام الأمر الواقع، فواجهت الدبلوماسية المغربية الموقف الفرنسي بكون القضية الموريتانية تدخل في إطار تصفية الاستعمار، وسعى بذلك إلى كسب مساندة البلدان التقدمية في كل من إفريقيا وأيضًا العالم العربي التي كانت ترفع شعار مناهضة الإمبريالية. وتظل المسألة الموريتانية من بين العوامل الجوهرية لعقد مؤتمر الدار البيضاء لمناقشة القضايا الإفريقية، فلقد استطاع المغرب من خلال هذا المؤتمر أن يستصدر قرار يدعم موقفه للمطالبة باستكمال وحدته الترابية وفي نفس السياق ساند هذا القرار على المستوى القطري مجلس الجامعة العربية الذي عقد في شتورة بلبنان ٢٢غشت ١٩٦٠ مطالب المغرب في موريتانيا.

٢/٣-حاجة المغرب إلى نهج سياسة خارجية جديدة

اضطر المغرب في ظل التحولات الدولية السالفة الذكر إلى نهج سياسة تضمن له مكانة أفضل على المستوى الدولي، لذلك انخرط المغرب في إيديولوجيا تصفية الاستعمار، واتجه نحو الاندماجات والتحالفات الإقليمية وفيما يلي نتوقف للتفصيل في هاتين النقطتين كل على حدة.

أ-المغرب وسياسة تصفية الاستعمار

لقد كان القرار التاريخي ١٥١٤ الخاص بتصفية الاستعمار سنة ١٩٦٠. دور مهم في منح العديد من الدول الإفريقية استقلالها[١٥]، بحيث أصبح هذا القرار فيما بعد توجها دوليًا يسير نحو التأكيد على أحقية الشعوب المستعمرة في تقرير مصيرها من جهة، ومرجعية دولية لمقاومة المد الاستعماري من جهة أخرى. وهذا ما دفع فرنسا لمنح مستعمراتها الاستقلال بإفريقيا جنوب الصحراء في نطاق ما كان يسمى المجموعة الفرنسية التي تكونت تحت اسم كتلة برازافيل، الأمر الذي أدى إلى إحداث تغيرات جديدة في الخريطة الإفريقية مهدت الطريق أمام الدول الحديثة الاستقلال لأن تتحِد إزاء التحديات المستقبلية المشتركة. وفي نفس السياق كافح المغرب كما باقي الدول الإفريقية للحصول على استقلال حقيقي من الاستعمار بل وسعى إلى مجابهة أي نوع جديد منه[١٦]، وتجلى ذلك في الدعوة إلى خلق تحالف إفريقي من خلال مؤتمر الدار البيضاء ١٩٦١، فما كان أن استجاب القادة الأفارقة لدعوة محمد الخامس وعلى رأسهم القادة الثوريين: "جمال عبد الناصر"، و"سيكوتوري" ونيكروما" وهم من أشد المدافعين عن إيديولوجيا إزالة الاستعمار، وعدم السماح لأية قوة أجنبية بتحويل إفريقيا كلا أو جزءًا إلى قواعد عسكرية لها[١٧].

ب-المغرب والتحالفات والاندماجات الإقليمية

تعكس العلاقة الوثيقة بين التحرير والنضال، والسعي إلى التحالف والاندماج والسعي الوحدوي لتغير التجزئة التي كرسها المستعمر برسم حدود اصطناعية، السعي الجديد لإفريقيا ما بعد الاستقلال، فكان على الأفارقة اختراق هذه الحدود وتكسيرها، وتقديم صورة أخرى من صور عدم الانحياز[.] وقد

تجسد ذلك من خلال مؤتمر الدار البيضاء ١٩٦١، حيث استطاع هذا المؤتمر من تخطي الحاجز الذي يفصل بين إفريقيا العربية وإفريقيا المدعوة إفريقيا جنوب الصحراء، وضم المؤتمر دولا من كلا الجانبين، وهذا يعني أنه تجاوز الصعوبات الجغرافية التي يعتبرها المستعمر حاجزا أمام الوحدة الإفريقية[١٨]. ولم تحضر فرنسا في المؤتمر رغم وجود أعضاء من السلك الدبلوماسي الفرنسي المعتمد بالرباط في الجلسة الافتتاحية، وقد علقت جريدة "الفجر" التي كانت تصدرها وزارة الاتصال في افتتاحيتها ليوم ٦ يناير ١٩٦١، على عدم حضور السفير الفرنسي بالقول: أتفق الكل على التصريح بأن مؤتمر الدار البيضاء عقبة أقيمت في وجه الاستعمار، وهو يفتح الطريق أمام إفريقيا محررة وموحدة. إن عدم حضور السفير الفرنسي في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر، والانتقادات التي توجهها أجهزة الإعلام الفرنسية لهذا المؤتمر، مؤشر على فشل الكولونيالية الفرنسية[١٩].

ثانيًا: مخرجات مؤتمر الدار البيضاء

١-القضايا التي عالجها المؤتمر

تناول المؤتمر العديد من القضايا الإفريقية المحلية والعامة انطلاقا من القضية العربية الإسرائيلية، إلى السياسة العنصرية التي سلكها اتحاد جنوب إفريقيا[٢٠]. وقد تمخض عن مناقشات الدول المشاركة في المؤتمر مجموعة من القرارات نوردها وفق القضايا التي صدرت بشأنها كالتالي:

١/١-ملفات ذات طبيعة خاصة

لعل من الصعب التمييز بين القضايا ذات الطبيعة المحلية والقضايا العامة التي تناولها المؤتمر، غير أن التقسيم المقترح يبقى تقريبي فقط. لذلك نجد أهم القضايا التي تخص إفريقيا كما يلي:

(١/١) ١-معالجة مشكلة الكونغو

كان وضع الكونغووقت انعقاد المؤتمر حديث العهد بالاستقلال عن الاستعمار البلجيكي وبسبب ظهور حركات انفصالية، تدخلت القوات الدولية، وشاركت دول إفريقية في هذه القوات، وهي (غينيا، مالي والجمهورية العربية المتحدة). وهوما طرح الإشكال المركزي للنقاش حول دعوة هذه الدول لسحب قواتها من الكونغو، وكان الشعور السائد هو أن الأمم المتحدة لن تتخذ تدبيرا فعالا لحل المشكل القائم، وأنه لم يعد أي نفع للقوات الإفريقية أن توضع تحت تصرف منظمة الأمم المتحدة. وبالرغم من أن الرئيس "كوامي نكروما"[٢١]، كان معارضا للفكرة معتبرًا الانسحاب بمثابة خيانة، إلا أنه بعد نقاش طويل تم الاتفاق على أن قوات الدول المشاركة في المؤتمر ينبغي أن تنسحب حيث صرح المؤتمر بما يلي:

- يعلن نية وعزم الدول الممثلة فيه على سحب قواتها والأفراد العسكريين الآخرين الموضوعين تحت قيادة الأمم المتحدة بالكونغو، ويجدد التأكيد على اعترافه بالبرلمان المنتخب وحكومة جمهورية الكونغو المشكلة قانونيا في (٣٠يونيو١٩٦٠).
- من جهة أخرى حث التصريح على أن تعمل الأمم المتحدة فورًا على تجريد عصابات موبوتومن السلاح، والإفراج عن الأعضاء السياسيين من السجن، وإبعاد جميع البلجيكيين من الكونغو.

(١/١) ٢-مساندة القضية الجزائرية

بما أن الدورة (١٥) للجمعية العامة للأمم المتحدة اعترفت بحق الشعب الجزائري في الاستقلال وتقرير المصير، فإن المؤتمر أعلن بدوره عن[٢٢] عزمه على تأييد الشعب الجزائري والحكومة المؤقتة، بجميع الوسائل من أجل استقلال الجزائر، ومطالبته الدول الأخرى بالاعتراف بالحكومة الجزائرية المؤقتة. كما دعا المؤتمر إلى سحب الجيوش الإفريقية العاملة تحت القيادة الفرنسية بالجزائر. وهدد بأنه في حالة استمرار الحرب فإن الدول المشاركة في المؤتمر ستعمل على مراجعة علاقتها بفرنسا.

(١/١) ٣-دعم الموقف المغربي بشأن المسألة الموريتانية

لقد كانت موريتانيا أهم قضية بالنسبة للمغرب، حيث كان يرى بأن المناورات الاستعمارية كانت ترمي إلى تقسيم أراضي الدول الإفريقية بغية إضعافها، وهذا ما فعلته فرنسا حين اقتطعت من المغرب جزأه الصحراوي رامية من وراء ذلك إلى دعم سلطتها في إفريقيا واستغلال خيرات البلاد وإيجاد منفذ لها على المحيط الأطلسي[٢٣]. لذلك استنكر المؤتمر كل أنواع الاستغلال الاقتصادي والسياسي والعسكري لإفريقيا، وأيد في نفس الوقت كل عمل يقوم به المغرب في موريتانيا لاسترجاع حقوقه المشروعة. وتبين من هذا أن قرار المؤتمر بشأن المسألة الموريتاني جاء متماشيًا مع طموح الحكومة المغربية آنذاك في كسب دعم كامل للموقف المغربي ضد الموقف الفرنسي.

٢/١-ملفات ذات طبيعة مشتركة

(٢/١) ١-القضية الفلسطينية

رأى المغرب في الدعوة لانعقاد المؤتمر، خير فرصة للتعريف بالقضية الفلسطينية[٢٤]. لذلك صدر قرار عن المؤتمر يلح على

ضرورة حل هذه المشكلة حلاً عادلاً طبقا لما نصت عليه مقررات الأمم المتحدة وقرارات المؤتمر الإفريقي الأسيوي في باندونغ، لأنها تشكل تهديدا للسلم والأمن الدوليين. كما استنكر المؤتمر السياسة الإسرائيلية في مناصرة الاستعمار.

(٢/١) ٢-مسألة التجارب الذرية

اتخذ المؤتمر قرارًا يعارض فيه بشدة استمرار فرنسا بتجاربها الذرية في الأراضي الإفريقية رغم توصيات الأمم المتحدة، كما استنكر تواطؤ فرنسا ودعمها العسكري لإسرائيل بما يتنافى مع إحلال السلم في الشرق الأوسط والشمال الشرقي لإفريقيا.

(٢/١) ٣-التنديد بسياسة التفرقة العنصرية

استنكر المؤتمر سياسة الدول الاستعمارية التي تؤيد معنويًا وسياسيًا وعسكريًا حكومة جنوب إفريقيا التي تتبع سياسة التفرقة العنصرية فيما كان يعرف بسياسة الأبرتايد. وفي هذه القضية كان موقف المؤتمر يتماشى مع قرارات الأمم المتحدة المنددة بالتفرقة العنصرية.

(٢/١) ٤-قضية رواندا وأوراندي

أعلن المؤتمر بشأن هذا الإقليم الذي كان موضوعا تحت الوصاية الدولية[٢٥]. تأييده دون تحفظ لقضية الشعب الأوراندي في نضاله للحصول على الاستقلال واستنكر محاولات بلجيكا لتقسيم هذا الإقليم إلى دولتين مستقلتين استقلالاً مزعومًا.

٢-النتائج التي حققها المؤتمر

إن أهم نتيجة خرج بها المؤتمر هي نشر "ميثاق الدار البيضاء الإفريقي" الذي أسس لاتحاد إفريقي على مبادئ التعاون السياسي والاقتصادي والثقافي والعسكري، وأسس له مؤسسات تنظيمية تضمن له الاستمرارية والفعالية، وذلك للخروج من النطاق النظري إلى إطار العمل التطبيقي.

٢/١-مبادئ المؤتمر وآليات تفعيله

(٢/١) ١-على مستوى المبادئ

كانت حصيلة المؤتمر تكرس مجموعة من المبادئ التي تضمنها ميثاق الدار البيضاء الإفريقي، والتي تهدف إلى التعاون ضد الاستعمار والتدخل الخارجي. ولعل أهم هذه المبادئ هي:

مبدأ الوحدة الإفريقية:

نصت الفقرة الأولى من البيان الختامي للمؤتمر على أن رؤساء الدول الإفريقية المجتمعين في الدار البيضاء يعلنون تصميمهم على العمل على نصرة الحرية في جميع أرجاء إفريقيا وتحقيق وحدتها. إلا أن الزعماء الأفارقة اختلفوا في تفسير هذه الوحدة: هل هي وحدة سيادات؟ أم وحدة تضامنية؟ إلا أنه على المستوى العملي كان لدول الاستعمار دور كبير في الحيلولة دون تنزيل هذا المبدأ للحفاظ على روابطها مع هذه الدول كل على حدة. وكان على المؤتمر، لتكريس هذا المبدأ أن يخرج بمشروع منظمة إقليمية.

مبدأ عدم الانحياز:

والمقصود هنا عدم انحياز القارة الإفريقية لأية كتلة من الكتل، وعدم الارتباط بالغرب في أي صورة من الصور[٢٦]، وهوما نصت عليه الفقرة الثانية من البيان الختامي للمؤتمر والذي عبر عن إرادة الدول المشاركة في صيانة وتعزيز اتحاد وجهات النظر، ووحدة العمل في الشؤون الدولية والحفاظ على الاستقلال الذي تم إجراءه بمجهود شاق، وحماية سيادة البلدان الترابية، وسلامة أراضيها، وتعزيز السلام في العالم بانتهاج سياسة عدم الانحياز[٢٧]. إلا أن هذا المبدأ شكل نقطة اختلاف بين المكونات السياسية للقارة الإفريقية خاصة مع دول مجموعة "برازفيل" التي رأت أنها غير مستعدة لتطبيقه، وذلك لارتباطها بفرنسا ارتباطًا سياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا ورغم هذه الصعوبات، فقد تم تكريس مبدأ عدم الانحياز في الممارسة الدولية.

مبدأ الكفاح ضد جميع أشكال الاستعمار القديم والحديث:

يتجلى هذا المبدأ بتحرير الأقاليم الإفريقية التي كانت ما تزال تحت السيطرة الأجنبية بتقديم المعونة والمساعدات إليها للقضاء على جميع صور الاستعمار. هذا المبدأ كان بدوره عرضة للانتهاك وذلك لكون الدول حديثة العهد بالاستقلال قد فرض عليها أثناء المفاوضات قبول الاستقلال السياسي بشرط الحفاظ على روابط اقتصادية.

مبدأ حسن توزيع الثروة بين البلدان الموقعة على الميثاق:

تمت إضافة هذا المبدأ ضمن التوصيات بسبب انتشار الفكر الاشتراكي أنداك حيث نصت التوصية على "... ضمان توزيع هذه الثروات توزيعا عادلا بين جميع مواطنيها.

مبدأ التعاون بين الدول الإفريقية:

نص البيان الختامي كذلك على ضرورة القضاء على جمع أشكال الاضطهاد العنصري في إفريقيا وإقامة تعاون فيما بينها في المجال الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ويبدو أن هذا المبدأ هو أيضًا واجه صعوبات لظروف جغرافية والسياسية[٢٨].

(٢/١) ٢-على مستوى المؤسسات

قرر المؤتمرون إنشاء هيئات متعددة تتولى تنسيق سياسة القارة في جميع مجالات التعاون الإفريقي وبالتالي تنفيذ ما تم الاتفاق حوله ومن هذه المؤسسات نذكر:

الجمعية الاستشارية الإفريقية: وهي عبارة عن مؤسسة تشريعية تتألف من ممثلي كل الدول الإفريقية، ويكون لها مقر دائم، وتعقد جلسات دورية. إلا أن هذه المؤسسة لم يكتب لها أن تظهر على أرض الواقع.

اللجنة السياسية الإفريقية: وتضم رؤساء الدول الأعضاء، أو ممثليهم المفوضين، وتعد أعلى مؤسسة تنفيذية وتشريعية في مجموعة المؤسسات المقترحة. وقد عقدت أول اجتماع لها في القاهرة في غشت من سنة ١٩٦١، أما الثاني فقد كان أيضا في القاهرة سنة ١٩٦٢.

(١/٢) ٣-اللجنة الاقتصادية الإفريقية:

وتتكون من وزراء الاقتصاد للدول الإفريقية أومن ينوب عنهم وتجتمع بصفة دورية، وتقدم إلى اللجنة السياسية الإفريقية تقريرًا عن المشاكل الاقتصادية التي تعالجها، كما تقدم إليها أيضا تقريرًا سنويا عن نشاطها خلال العام. ومن مهام هذه اللجنة إنشاء اتصالات بريدية سلكية بين مختلف العواصم الإفريقية. واجتمعت هذه اللجنة لأول مرة في " كوناكري" ما بين ١٧ و٢٤ يوليوز ١٩٦١. أما ثاني اجتماع لها كان ب"القاهرة " ما بين ٢٦ مارس إلى ٢١ أبريل ١٩٦٢. وقد أسفرت هذه الاجتماعات عن إنشاء سوق إفريقية مشتركة، وبنك إفريقي للتنمية واتحاد إفريقي للمدفوعات ومجلس الوحدة الاقتصادية الإفريقية، وإنشاء هيئة طيران إفريقية واتحاد البريد الإفريقي. لكن ارتباط اقتصاد الدول الإفريقية بالدول المستعمرة جعل تحقيق هذه الأهداف صعب المنال.

(١/٢) ٤-اللجنة الثقافية الإفريقية:

وتتكون من وزراء التربية والتعليم للدول الأعضاء، أومن ينوب عنهم وتجتمع بصفة ودية وتقدم إلى اللجنة السياسية الإفريقية تقريرا عن المشاكل التي تعالجها، كما تقدم إليها تقريرًا سنويًا عن نشاطها العام. وكان أول اجتماع لها بطنجة في فاتح غشت سنة ١٩٦١، واتخذت عدة قرارات منها قرار إنشاء معهد الدراسات الإفريقية، الذي ما يزال يقوم بعدة دراسات وينشرها في مجالات مختلفة.

(١/٢) ٥-القيادة العليا الإفريقية المشتركة:

وتضم هذه القيادة رؤساء أركان حرب الدول الأعضاء أومن ينوب عنهم، ويفترض أن تجتمع بصفة دورية وتقدم تقريرا إلى اللجنة السياسية الإفريقية. إلا أنه لم يثبت لهذه اللجنة أن عقدت أي لقاء.

(١/٢) ٦-مكتب الاتصال:

هو الأمانة العامة لمنظمة الدار البيضاء، وقد تم الاتفاق على أن يكون مقره في مدينة "باماكو" عاصمة جمهورية مالي[٢٩].

٢/٢-تقييم حصيلة مؤتمر الدار البيضاء

لقد أسفرت اجتماعات الرؤساء الأفارقة أثناء انعقاد المؤتمر عن التوقيع على بروتوكول كان الغرض منه تنفيذ ميثاق الدار البيضاء الإفريقي الذي قدمه الملك محمد الخامس. ورغم عدم مشاركة دول كثيرة فيه، فإن ميثاق الدار البيضاء لم يغفل هذه الدول، وترك بابه مفتوحا لعضوية باقي الدول الإفريقية، كما أن قرارات هذا المؤتمر لم تقتصر على الدول الخمس الأعضاء[٣٠] بل امتدت إلى باقي الدول الإفريقية المستقلة للمساهمة في العمل الإيجابي من أجل حماية القارة من الأطماع الاستعمارية. ومع ذلك، فلم يستطع هذا المؤتمر أن يحقق الأهداف التي رسمها لنفسه ولا أن يحقق الأمل الذي كان معقودا عليه، وذلك على الرغم من إنشاء اللجن والهيئات المتعددة وإبرام اتفاقيات، وإصدار القرارات وتعدد الاجتماعات في مختلف عواصم الدول الأعضاء، ويرجع ذلك إلى عدة عوامل حالت دون استكمال المشروع نجملها فيما يلي:

- البعد الجغرافي بين الدول الأعضاء وعدم وجود وسائل المواصلات، تسبب في صعوبة التواصل والاتصال بين أطراف المجموعة.
- اختلاف النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية بين الدول الأعضاء.
- المشاركة الرمزية لبعض الدول كالجزائر، وذلك بسبب حربها مع فرنسا في سبيل الاستقلال.
- النقد الذي وجه للمؤتمرين من لدن دول أخرى لم يتم استدعاؤها إلى درجة أن وصفت بعض وسائل الإعلام أن اللقاء كان ندوة وليس مؤتمرا كما هو الشأن لتونس التي لم تستدعى بسبب الاختلاف الكبير في وجهات النظر في العلاقة مع المستعمر وبسبب تقارب سياستها المعتدلة والمحافظة آنذاك مع فرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، وأيضًا انتمائها للمجموعة الإفريقية لدول منروفيا التي تؤمن باستمرار التعاون مع الدول الغربية.
- وجود حزازات مع بعض الدول التي لم تستدعى أيضًا مثل موريتانيا، بسبب الموقف المغربي، إضافة إلى دول أخرى كانت ما تزال تحت الاستعمار.

- رفض بعض الدول التي كانت مستعمرة من طرف إنجلترا المشاركة في المؤتمر رغم دعوتها مثل نيجيريا. كما أن السينغال لم تشارك في المؤتمر لأسباب غير معروفة.
- قيام بعض التكتلات داخل المجموعة مثل الاتحاد بين غانا وغينيا ومالي في يوليوز ١٩٦١.
- نشوب خلافات بين عدد من دول المجموعة مثل الخلاف الحدودي بين الجزائر والمغرب، والخلاف بين مصر وغانا حول إسرائيل.
- الوفاة المفاجئة للملك محمد الخامس في فبراير ١٩٦١ أي بعد أقل من ثلاثة أشهر من عقد المؤتمر، خاصة وأنه قام بدور هام في الوساطة بين أعضاء المجموعة، لأنه كان يعتبر أحد قادة التحرر الإفريقي بحكم دوره الروحي في ميدان العمل الإفريقي، وانشغال خلفه الحسن الثاني بالوضع الداخلي للبلاد، وذلك نتيجة التحديات التي كان المغرب يواجهها أنداك.

خَاتِمَةٌ

رغم الإنجازات المتواضعة التي حققها مؤتمر الدار البيضاء، فإنه شكل نجاحا للحكومة المغربية على مستويين: أولهما تعبير الدول الأعضاء عن مساندتهم لمطالب المغرب في وحدته الترابية، وثانيهما إعطاء النظام المغربي صورة ذات طابع ثوري داخليًا دوليًا، باعتبار أن الملك محمد الخامس كان الأب الروحي لهذا المؤتمر. أما على المستوى الإفريقي، فقد حقق مؤتمر الدار بيضاء مجموعة من المكاسب تجلت في إرسال اللبنات الأولى لتحقيق التعاون الإفريقي في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، ووضع أسس الوحدة الإفريقية عن طريق تكريس فكرة التضامن الإفريقي بالقول والفعل. ولعل مشاركة الأفارقة في حماية الوحدة الوطنية للكونغو، وعقد مؤتمر أديس أبابا في ماي ١٩٦٣، خير دليل على قناعة للزعماء الأفارقة بالفكر الوحدوي الذي وضع لبناته الأولى الملك محمد الخامس، مما يعد صورة من صور ممارسة الدبلوماسية المغربية التي دخلت التاريخ للبقاء فيه وإن لم يكتب لها الاستمرار.

الهَوامِشُ:

(١) حلمي شعراوي: **إفريقيا من قرن إلى قرن**، مكتبة جزيرة الورد، ٢٠١٠ ص:٥.
(٢) عصام محسن الجبوري: **"العلاقات العربية الإفريقية ١٩٦١-١٩٧٧**، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١ ص:١٣٩.
(3) Revue Afrique Action, 2 janvier 1961, p6.
(4) Adellah saaf, le Maroc et l’Afrique après l’indépendance, université Mohammed V, Institut des Etudes Africaines, Rabat ١٩٩٦.P 112.
(5) une première rencontre se teint à Acra du 05 au 13 décembre 1958, une deuxième se teint à Tunisie du 25 au 30 janvier 1960.
(6) Adelkader el kadiri : «les groupements régionaux en Afrique antérieurs à L’OUA : le cas du group de Casablanca», Instituts des Etudes Africaines, N°4,Rabat 1996, p.113.
(٧) كوامي نيكروما، **تحدي الكونغو: دراسة حالات الضغوط الخارجية في دولة مستقلة**. دار ملتقى للنشر٢٠٠١ ص: ١٥٠.
(٨) عبد الرحمان حمادي: **"جوانب من التعاون العربي الإفريقي"**، مجلة الوحدة، العدد ٩٧، أكتوبر ١٩٩٢.
(٩) خطاب الملك محمد الخامس في افتتاح المؤتمر بخصوص هذه الأزمة. يناير ١٩٦١.
(١٠) **جريدة العهد الجديد**، ٢٤ غشت ١٩٦٠ ص١.
(١١) ذهبت البعثة إلى الكونغو يوم ١٨ غشت ١٩٦٠، وكانت تتضمن فنيين إداريين وأطباء ومهندسين، عن العهد الجديد، ١٩غشت ١٩٦٠، ص١
(١٢) **وزارة الشؤون الخارجية الدبلوماسية** في عشر سنوات: ١٩٥٦-١٩٦٦ (تقرير).
(١٣) **الموسوعة العالمية**، ج٤. ص ٩٠٢-٩٠٣.
(١٤) **جريدة العلم**، بتاريخ ٢٦ يناير ١٩٦١ ص٥.
(١٥) الداي ولد سيدي بابا: **"حول منظمة الوحدة الإفريقية "**، المطبعة الملكية، الرباط ١٩٧٣، ص ١٤.
(١٦) بنزرقة البكاي: **"العلاقات العربية الإفريقية بين الثابت والمتحول"**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في القانون العام، كلية الحقوق أكدال الرباط، ١٩٩١، ص:٣٤.
(١٧) محمد العربي المساري: **"المغرب ومحيطه"**، شركة ثوب للاستثمار والخدمات للطباعة والنشر، أكدال الرباط، الجزء الأول، ١٩٩٨، ص:١٦
(١٨) **جريدة التحرير**، العدد ٢٨٧ بتاريخ ايناير ١٩٦١، والعدد ٢٨٩ بتاريخ ٤ يناير ١٩٦١.
(19) Mohamed bouzidi: «Maghreb et l’Afrique subsaharienne» in Annuaire de l'Afrique du Nord 1978, p.100.
(٢٠) وسيم كمال أسكندر. دور حركة الوعي الأسود في الحياة السياسة لجنوب. المكتب العربي للمعارف. ٢٠١٦. ص ٣٣.
(٢١) كوامينكروما، **تحدي الكونغو**، م.س. ص:١٥١.

(٢٢) انظر بهذا الخصوص: "قرارات مؤتمر الدار البيضاء وخطب محمد الخامس أثناء افتتاح واختتام المؤتمر.

(٢٣) **إعلان الدار البيضاء، تسوية بين مطالب السياسي ومصالح الاقتصادي**، مجلة المستقبل العربي، عدد ١٩٣، مارس ١٩٩٥.

(٢٤) معهد الدراسات الإفريقية (تنسيق: عبد الله ساعف) **المغرب وإفريقيا بعد الاستقلال**، الرباط،١٩٩٦، مجموعة من دراسات باللغة العربية والفرنسية.

(25) http://www.un.org/ar/decolonization/selfdet.shtml.

(٢٦) محمد صادق إسماعيل. **تجربة جنوب أفريقيا**. العربي. للنشر والتوزيع. ٢٠١٤، ص:١٢٧.

(٢٧) انظر: الفقرة الثانية من **ميثاق كوامي نكروما تحدي الكونغو**، م.س. ص:١٥٢.

(٢٨) حول هذه المبادئ راجع نص البيان الختامي للمؤتمر، **جريدة العلم**، بتاريخ ٨ يناير ١٩٦١.

(29) Voir Abd ELKADER EL KADIRI: «Les groupements régionaux en Afrique Antérieurs, a L'OUA», op. cit ,p :111-112

(٣٠) وهي غانا ومالي والجمهورية العربية المتحدة والحكومة الجزائرية المؤقتة، وليبيا التي اكتفت بالحضور كملاحظ، ويعكس تراجع دول أخري، عن المشاركة حالة الانقسام في القارة بين هذه المجموعة التي وصفت بالثورية والتقدمية، وبين مجموعة منروفيا التي ضمت عدد أكبر من الدول بقيادة نيجيريا.- لمزيد من التفاصيل انظر: الدكتور الحسان بوقنطار: "**السياسية الخارجية المغربية الفاعلون والتفاعلات**"، شركة بابل للطباعة والنشر للتوزيع، طبعة ٢٠٠٢، ص: ١٩٥.



محمد الخامس
والثورة التحريرية الجزائرية

د. رفيق تلي
شعبة التاريخ - قسم العلوم الإنسانية
جامعة الدكتور مولاي الطاهر - سعيدة
الجمهورية الجزائرية

بيانات الأطروحة

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه
تخصّص التاريخ الحديث والمعاصر
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية
جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان
الجمهورية الجزائرية ٢٠١٦
(٣٣٨) صفحة

الباحث:	رفيق تلي
إشراف:	أ.د. الطاهر جبلي
لجنة المناقشة:	أ.د. لخضر عبدلي (رئيسًا)
أ.د. دحو فغرور	عضوًا
أ.د. بوعزة بوضرساية	عضوًا
د. مصطفى أوعامري	عضوًا

كلمات مفتاحية:
الثورة الجزائرية؛ محمد الخامس؛ جبهة التحرير الوطني؛ جيش التحرير الوطني؛ الاستعمار الفرنسي

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.152061

مُقَدِّمَة

سعت فرنسا منذ احتلالها للجزائر سنة ١٨٣٠ إلى بسط سيطرتها على تونس والمغرب الأقصى، حيث تمكنت من فرض حمايتها على المغرب الأقصى سنة ١٩١٢، وأصبحت خاضعة للسيطرة الاستعمارية مثل جارتها الجزائر. وبحكم الروابط العديدة التي جمعت أبناء البلدين والمصير المشترك الذي فرضه عليهما الواقع الاستعماري بسياساته المختلفة، التي أفرزت أوضاعا اقتصادية واجتماعية وثقافية، وهذا من أجل ضمان استمراريته في الأراضي الجزائرية المغربية، نتج عن ذلك تضامن وتآزر وتلاحم قضايا النّضال الوطني بين البلدين للوقوف في وجه الاستعمار الفرنسي. ولقد قاوم الشعبان الجزائري والمغربي الغزو الفرنسي منذ الوهلة التي وطأت أقدامه أرض البلدين، وكانت مقاومتهما أشدّ وأطول لأنّ الفرنسيين سواء في الجزائر أو المغرب الأقصى لم يتوقّفوا في احتلالهم عند حدّ معيّن، ولم تقتصر أطماعهم عن جانب واحد، بل استعملوا أساليب وحشية لتحقيق أهدافهم الاستعمارية، ممّا كانت له انعكاسات سلبية على البلدين، وهو ما زاد من حدّة وشدّة مقاومتهما.

وبعد تطور القضية المغربية إثر نفي السلطان محمد الخامس عام ١٩٥٣ واندلاع الثورة الجزائرية سنة ١٩٥٤م، توجه كلا البلدين إلى أسلوب الكفاح المسلح، حيث أصبحت القوات الفرنسية تتعرّض يوميا لخسائر فادحة، وبدأت فكرة توحيد جبهة المقاومة الجزائرية المغربية ضدّ العدو الواحد تتبلور يوما بعد يوم، وهو الأمر الذي كان يمثل بالنّسبة لفرنسا خطرا لا بدّ من تفاديه، فلجأت أمام قوة المقاومة المغربية سنة ١٩٥٥م، وبتأثير اندلاع ثورة نوفمبر إلى فتح المفاوضات التي انتهت بتتويج المغرب الأقصى بالاستقلال الداخلي في ٠٢ مارس ١٩٥٦م. وبقيت بذلك الجزائر تحت السيطرة الاستعمارية الأمر الذي جعل المغرب الأقصى ملكا وشعبا معنيا بأحداثها من يوم اندلاعها إلى غاية تحقيق الاستقلال. ومن هذا المنطلق كان

اختياري لموضوع "**محمد الخامس والثورة التحريرية الجزائرية**" للمساهمة في تقصّي الحقائق التاريخية المتعلقة به.

١-أهمية موضوع الأطروحة

إنّ البحث في هذا الموضوع كان انطلاقا من قناعتي الشخصية لما فيه من أهمية كبيرة بالنسبة لتاريخ الشعبان الجزائري والمغربي وطبيعة علاقة محمد الخامس بالثورة التحريرية الجزائرية في حد ذاته، كما يكشف عن روح التضامن والتعاون بين الأشقاء عند المحن والشدائد، وإثبات الشعور المغاربي على أنه ضرورة وحتمية تاريخية عندما يتعلق الأمر بالحرية والكرامة الوطنية. كما أن هنالك عدّة أسباب دفعتني للبحث في هذا الموضوع، منها ما هو ذاتي، ويتمثل بصفة خاصة في كوني أجد متعة كبيرة في معالجة مثل هذه المواضيع، ذلك الجار الذي تربطه بالجزائر أواصر الأخوة الضّاربة جذورها في أعماق التاريخ والجغرافيا لعل أهمها:

- المساهمة في كتابة التاريخ الوطني لاسيما تاريخ الثورة الجزائرية ونفض الغبار على القضايا التي يكتنفها الغموض، وهذا من منطلق مفاده أنني أرى أنّ هذا الموضوع ما يزال يحتاج إلى مزيد من الدراسات المعمقة، التي تتطلب أساسا الاطلاع على مصادر أساسية ما زالت مغلقة في وجه الباحث.
- إبراز مكانة الثورة الجزائرية وتفنيد الطرح الاستعماري الذي حاول وما زال يحاول إبعاد الجزائر عن الأشقاء المغربيون وفصلها عن انتمائها الحضاري.
- التعرف على محمد الخامس ومقاومته ضدّ سلطات الاحتلال.
- ثناء الكثير من القادة التاريخيين على الدور الذي لعبه المغرب الأقصى بقيادة محمد الخامس في مساندة الثورة الجزائرية، وبالتالي يمكن لنا الوقوف على مدى صحة هذا الطرح.
- إبراز الدور الذي لعبه محمد الخامس اتجاه الثورة الجزائرية وجهوده في حل القضية الجزائرية في جميع المجالات (سياسيًا، إداريًا، عسكريًا، دبلوماسيًا، إعلاميًا، اجتماعيًا، ثقافيًا).
- محاولة القيام بدراسة شاملة ووافية للموضوع، وعدم ترك المجال مفتوح للجانب المغربي الذين عالجوا هذا الموضوع بتحيّز ومن ثم تضمّنت كتاباتهم الكثير من الأخطاء والمغالطات.
- ما زال الكثير من الغموض يكتنف بعض القضايا المهمة والمتعلقة بالبلدين لا سيما قضية الحدود.
- إبراز استراتيجية فرنسا في مواجهة دور محمد الخامس في حل القضية الجزائرية في شتى الميادين.
- محاولة تحديد الآثار المترتبة على المغرب الأقصى في التضامن والدعم المقدم من طرف محمد الخامس للثورة الجزائرية.

٢-الإشكالية التي تعالجها الأطروحة

تتوقف إشكالية الدراسة على الإجابة عن جملة من التساؤلات المرتبطة بالعلاقة القائمة بين محمد الخامس والثورة التحريرية الجزائرية. ولتوضيح هذه الإشكالية أكثر يمكن طرح التساؤلات التالية:

- ما هي العلاقة الموجودة بين محمد الخامس والثورة التحريرية الجزائرية؟
- كيف كانت مواقف محمد الخامس من الثورة التحريرية الجزائرية؟
- متى بدأت عملية دعمه وتضامنه للثورة الجزائرية؟
- كيف دعم محمد الخامس الثورة الجزائرية سياسيًا، إداريًا، عسكريًا، دبلوماسيًا، إعلاميًا، اجتماعيًا وثقافيًا؟
- هل كان دعم محمد الخامس لوحده للثورة الجزائرية أم بمساعدة القصر الملكي المتمثل في رجاله ومسؤوليه؟
- إلى أي مدى بقي محمد الخامس متمسكًا في حل القضية الجزائرية؟
- بما يمكن تفسير دعم محمد الخامس للثورة الجزائرية؟ هل هو نابع عن قناعة سياسية تاريخية، أم أن ذلك مرده أمر آخر؟
- ما هي استراتيجية فرنسا في مواجهة دعم محمد الخامس للثورة الجزائرية؟
- ما هي الطرق والوسائل التي انتهجتها السلطات الفرنسية لحصار الثورة وعزلها عن قواعدها في المغرب الأقصى؟
- ما هي الآثار المترتبة على المغرب الأقصى نتيجة التضامن والدعم من قبَل محمد الخامس للثورة الجزائرية.

٣-فصول الأطروحة

للإجابة على هذه التساؤلات المطروحة ذات الأهمية التاريخية قسّمت بحثي إلى خطة تضمنت

مقدمة ومدخل وأربعة فصول وخاتمة وقائمة متنوعة من الملاحق وبيبلوغرافيا متنوعة نظرًا لطبيعة الموضوع وهي كالآتي:

فبالنّسبة للمقدمة، فإنّني قمت فيها بالتعريف بالموضوع مع إبراز أهميته والوقوف على الأسباب التي دفعتني للبحث في هذا الموضوع سواء كانت ذاتية أو علمية ثم طرحت مجموعة من التساؤلات المرتبطة بموضوع البحث، ثم تطرقت لخطة الدراسة والتي حاولت التركيز على أن تكون شاملة لكل الموضوع، وبعدها استعرضت المصادر والمراجع وذكرت الأهم منها، كما قمت بذكر المناهج المعتمدة في الدراسة، ثم تعرضت إلى نقد أهم المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في إنجاز هذه الأطروحة، وانتهيت في الأخير إلى تحديد جملة من العراقيل والصعوبات التي اعترضتني أثناء البحث.

وفي **الفصل التمهيدي** تطرقت إلى العلاقات السياسية المغربية الجزائرية قبل اندلاع الثورة التحريرية الجزائرية، حيث تناولت العلاقات الجزائرية المغربية أثناء مرحلتي الاحتلال والمقاومة، ثم انتقلت إلى الحديث عن العلاقات القائمة بينهما خلال مرحلة النّضال السياسي، وخصصت فيه عنصرًا للحديث عن العلاقات التي تجسّدت بين الجزائر والمغرب الأقصى ضمن النّضال المغاربي المشترك، من خلال الإشارة إلى أهم المحطات التاريخية المهمة للنضال المغاربي ضدّ الاستعمار الفرنسي.

وأما **الفصل الأول** فبحثت فيه عن شخصية السلطان محمد بن يوسف من حيث المولد ونشأته التعليمية، وملابسات وظروف بيعته ثم انتقاله إلى الرباط وترتيبه للمخزن، ثم انتقلت للحديث عن دوره النضالي ضد سلطات الحماية الفرنسية، كما تطرقت إلى المؤامرة الفرنسية ونفي السلطان من خلال رصد ملابسات وظروف نفيه وردود فعل الشعب المغربي ومواقف إسبانيا من هذا النفي، وتحدثت في نهاية هذا الفصل عن نضال السلطان محمد بن يوسف في المنفى وبعد العودة مستعرضا بذلك دوره في المفاوضات مع سلطات الاحتلال.

وخصصت **الفصل الثاني** للحديث عن المساعدات العسكرية المغربية في عهد محمد الخامس، وهذا نظرًا لأهمية الجانب العسكري بالنّسبة للثورة التحريرية، فتطرقت أولاً إلى تنسيق الكفاح المسلح المشترك بين الجزائر والمغرب الأقصى ضد الاستعمار الفرنسي، ثم أبرزت المدارس العسكرية الخاصة بتكوين وتأطير الجنود الجزائريين بالمغرب الأقصى مع ذكر أهم مصانع الأسلحة التابعة للثورة في المغرب الأقصى، ثم استعرضت عمليات الإمداد العسكري للثورة الجزائرية على الجبهة الغربية، من خلال إبراز التسهيلات المغربية والمساعدات العسكرية المقدمة من خلال فتح خطوط الإمداد، وممرات طرق ووسائل تهريب الأسلحة عبر الجبهة الغربية.

أما **الفصل الثالث**، فإنني تناولت فيه مظاهر دعم محمد الخامس للثورة التحريرية الجزائرية من خلال تتبع مظاهر الدعم التي قدمها للثورة التحريرية سواء في المجال السياسي من خلال الدعوة إلى عقد مجموعة من المؤتمرات والندوات مثل: ندوة تونس٢٣ أكتوبر ١٩٥٦ والوساطة المغربية التونسية في نوفمبر ١٩٥٧ ومؤتمر طنجة الذي انعقد في ٢٧-٣٠ أفريل ١٩٥٨، ومؤتمر المهدية في ١٧ جوان ١٩٥٨، والتي جاءت كلها من أجل إيجاد حل للقضية الجزائرية، وفي المجال الإداري فتطرقت إلى التسهيلات الإدارية المقدمة لفيدرالية جبهة التحرير الوطني بالمغرب الأقصى من خلال تأسيس عدة خلايا ولجان لجبهة التحرير من أجل تأطير وتنظيم الجزائريين بالمغرب الأقصى، أما في المجال الدبلوماسي فتعرضت إلى جهود محمد الخامس في حل القضية الجزائرية في العديد من المستويات سواء على مستوى هيئة الأمم المتحدة أو على المستوى الإفريقي أو على المستوى العربي، أما إعلاميًا استعرضت أوجه الدعم الإعلامي لمطالب الجزائريين من خلال تأسيس مكتب الإعلام والدعاية لجبهة التحرير الوطني بالمغرب الأقصى وإصدار الصحف لا سيما جريدة المقاومة وجريدة المجاهد وتأسيس الإذاعات الجزائرية مثل: إذاعة صوت الجزائر الحرة وإذاعة صوت الجزائر بطنجة، وفي نهاية الفصل، تحدثت عن الدعم الاجتماعي والثقافي فأبرزت الدعم المادي والمعنوي المقدم للاجئين الجزائريين ودور فيدرالية جبهة التحرير الوطني في استقبال وتأطير اللاجئين، والسماح لهؤلاء بالدراسة بمؤسسات التربية المغربية والاهتمام بأبناء اللاجئين الجزائريين.

أما **الفصل الرابع** والأخير، خصصته للحديث عن استراتيجية فرنسا في مواجهة دعم محمد الخامس للثورة الجزائرية مبرزا استراتيجية فرنسا في الميدان السياسي من خلال تتبع السياسة الفرنسية لضرب تضامن المغرب الأقصى بقيادة محمد الخامس للثورة الجزائرية، أما في الميدان العسكري فقد تم استعراض استراتيجية فرنسا العسكرية من أجل فصل وعزل الثورة الجزائرية عن قواعدها الخلفية في المغرب الأقصى، إضافة إلى الميدان الاقتصادي

والمالي فقد تطرقت فيه إلى الضغوطات الاقتصادية والمالية المسلطة من طرف فرنسا على المغرب الأقصى من أجل التنصل عن دعم الثورة التحريرية.

وأنهيت موضوع هذه الأطروحة بخاتمة ضمنتها جملة من النتائج التي توصلت إليها من خلال دراستي لموضوع محمد الخامس والثورة التحريرية الجزائرية إضافة إلى محاولة الإجابة على الأسئلة المطروحة في المقدمة التي ذكرتها في شكل خلاصات واستنتاجات، كما ضمّنت البحث بمجموعة من الملاحق ذات الارتباط الوثيق بالدراسة.

٤-المنهج المعتمد في الأطروحة

وعليه وارتباطاً بالقضايا المطروحة سلفًا، كان من الضروري طرق الموضوع، وفي محاولة منّي الإجابة على التساؤلات التي طرحتها، فإنّني اعتمدت في معالجة مضمون هذه الأطروحة على:

- المنهج التحليلي لتحليل الأحداث والوقائع التاريخية ومناقشتها ونقدها وربطها ببعضها البعض لأجل بناء خاص يحقق شروط المعرفة وتقديم مقاربة واقعية للأحداث والمستندة إلى البناء التسلسلي.
- المنهج الوصفي والذي اعتمدت عليه في استعراض ووصف الأحداث التاريخية، كما اعتمدت على المنهج التاريخي لسرد الأحداث التاريخية كرونولوجيا في سياقها التاريخي الذي نشأت فيه، والمنهج الاستنتاجي لاستنتاج الأحكام سواء كانت نسبية أو نهائية.

٥-أهم المصادر والمراجع المعتمدة في إنجاز الأطروحة

من بين المصادر والمراجع التي اعتمدت عليها في إنجاز هذه الدراسة التي لا أستطيع حصرها لكثرتها، ولكن سوف أقوم بالتركيز على ذكر أهمها في إنجاز هذه الدراسة، وتتمثل هذه المادة العلمية فيما يلي:

٥/١-الوثائق الأرشيفية:

والتي تُعَدّ المصدر الأساسي الأول لكتابة أي موضوع بحث تاريخي، وأصبح الوصول إليها صعب المنال في ظل العلاقات المغربية الجزائرية الحساسة، وبالأخص المرحلة المتعلقة بالثورة الجزائرية، وعلى كل فقد توصلت إلى بعض الوثائق المتعلقة بموضوع الدراسة، غير أن هذه الوثائق ليست كافية في نظري لمعالجة هذا الموضوع، وذلك بالعودة إلى مركز أرشيف الوثائق الملكية فتحصلت على عدد لا بأس به من الوثائق والتي هي عبارة عن تقارير ومحاضر ومراسلات ومذكرات احتجاج سرية سواء محررة باللغة العربية أو باللغة الفرنسية وكانت متبادلة فيما بين السلطات المغربية أو فيما بين السلطات المغربية والدبلوماسية الفرنسية، حيث رصدت لنا جميع ما يقوم به جيش التحرير الجزائري والتدخلات العسكرية الفرنسية على الحدود الجزائرية المغربية ملحقة أضرار باللاجئين الجزائريين أو السكان المغاربة، كما نجد تقارير بخصوص المساعدات المغربية سواء للاجئين أو الثوار الجزائريين ونذكر هنا: تقرير السلطات الفرنسية بخصوص المساعدات المغربية للثوار الجزائريين في عهد الملك محمد الخامس، والرسالة الموجهة من عامل إقليم وجدة إلى السادة: باشا مدينة وجدة ورؤساء الدوائر وجدة أبركان، تاوريت، فجيج تمنع بيع المساعدات الغذائية الخاصة باللاجئين الجزائريين، كما تحصلت من الأرشيف الوطني الجزائري والمتمثل في الوثائق الموجودة برصيد المركز الوطني للأرشيف والمتعلقة بالموضوع خاصة فيما يتعلق بالعلاقات المغربية الجزائرية أثناء الثورة التحريرية، كما اعتمدت على وثائق الأرشيف الفرنسي وهي عبارة عن تقارير عسكرية تتعلق بأهم قواعد جبهة وجيش التحرير الوطني على الحدود الغربية بالمغرب الأقصى(٢٥جويلية١٩٥٨)، وتقارير تتعلق بانتشار وتوزيع الثوار الجزائريين على الحدود الغربية مع المغرب الأقصى (١٥أكتوبر١٩٥٨) في عهد الملك محمد الخامس، وتم الحصول عليها من موقع شبكة الإنترنت.

٥/٢-الوثائق المنشورة:

اعتمدت في هذه الدراسة على مجموعة لا بأس بها من الوثائق المنشورة منها ما نشرته جبهة التحرير الوطني كالنصوص الأساسية لجبهة التحرير الوطني، وكذلك الوثائق التي نشرها محمد حربي في كتابه: "أرشيف الثورة الجزائرية"، واعتمدت على خطب الملك محمد الخامس والمتمثلة في الأجزاء الأولى بعنوان انبعاث أمة والتي أفادتني كثيرا في إعداد هذه الدراسة بما أنه موضوع متعلق بمحمد الخامس والثورة التحريرية، بالإضافة إلى بعض الوثائق التي قامت بنشرها "مجلة الذاكرة الوطنية" التي تصدرها المندوبية السامية لقدماء المقاومين وجيش التحرير الصادرة سنة ٢٠٠٦، كما اعتمدت على وثائق الدبلوماسية الفرنسية لوزارة الخارجية (Document Diplomatique francais –Ministére des Affaires Etrangéres-) والتي أولت فيها الأجهزة الدبلوماسية والعسكرية والسياسية الفرنسية المتواجدة بالمغرب

الأقصى عناية خاصة لكل ما يجري في المغرب الأقصى من تحركات وأنشطة مؤيدة للثورة الجزائرية لترفع في شأنها تقارير إلى الدوائر المختصة في باريس.

٣/٥-الشهادات الحية:

لقد اعتمدت على الشهادات بنوعيها الشفوية والمكتوبة وتعدّ شهادات القادة التاريخين سواء في الجزائر أو المغرب الأقصى مهمة في الإجابة عن الكثير من القضايا التي تتعلق بعلاقة محمد الخامس بالثورة التحريرية الجزائرية ومنها: شهادات مكتوبة لقادة جزائريين أحمد بن بلة ومحمد بوضياف والطيب الثعالبي ومنصور بو داود...، وشهادات لقادة مغاربة مثل: الغالي العراقي وحمدون شوارق وعبد الكريم الخطيب...، والموجودة في الكتب والملتقيات والندوات بالعودة إلى الدوريات الجزائرية والمغربية وهذه الأخيرة التي تزخر بعدد كبير من الشهادات الحية كمجلة أول نوفمبر ومجلة الجيش ومجلة المصادر وجريدة المجاهد ومجلة الذاكرة التي تصدرها المندوبية السامية لقدماء المقاومين وجيش التحرير، كما أجريت مقابلات شخصية مع بعض المجاهدين الجزائريين منهم: المجاهد بالي بلحسن والمجاهد محمد مصطفى طالب، كما أجريت مقابلات شخصية مع بعض المقاومين المغاربة ومنهم: عبد الرحمن اليوسفي والسعيد بونعيلات وأحمد دروز...، واعتمدت على الوسائل السمعية البصرية لا سيما المتاحة في القرص المضغوط الصادر عن المركز الوطني للبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر ١٩٥٤ حول تاريخ الجزائر (١٨٣٠-١٩٦٢) لما يحمله في مضمونها من شهادات حية مسجلة والذي تضمن ٥٠ شهادة حية للمجاهدين، وقد انتقينا الأهم منها لتوظيفها في دراستنا.

٤/٥-المذكرات الشخصية:

اعتمدت على مذكرات لها صلة بموضوع الدراسة لأصحابها الذين عايشوا الفترة المدروسة منها مذكرات أحمد بن بلة التي نُشرت في سنة ١٩٧٩، بالإضافة إلى مذكراته أيضًا التي انفردت قناة الجزيرة القطرية بنشرها سنة ٢٠٠٧ بعنوان: "أحمد بن بلة يكشف عن أسرار ثورة الجزائر"، وباعتبار أنّ أحمد بن بلة من قادة الثورة التحريرية الجزائرية فإن مذكراته جاءت مدعمة في فض اللبس في تاريخ البلدين، وقد اعتمدت كذلك على مذكرات أحمد توفيق المدني "حياة كفاح"، وقد تعرض فيها إلى مواقف محمد الخامس تجاه الثورة الجزائرية ودعمه لها، واعتمدت على مذكرات الشيخ محمد خير الدين الذي كان رئيس فيدرالية جبهة التحرير الوطني بالمغرب الأقصى وكانت له علاقة وطيدة بالملك محمد الخامس ولعب دورًا كبيرًا في دفع هذا الأخير للوقوف إلى جانب الثورة الجزائرية، كما اعتمدت على مذكرات المغربيون مثل مذكرات الحسن الثاني منها: "الحسن الثاني ملك المغرب التحدي" أو " ذاكرة ملك" والتي استفدت منها باعتباره كان ولي العهد وعايش مختلف الظروف والتطورات التي حدثت لأبيه محمد الخامس وعلاقته بقادة جبهة التحرير الوطني والثورة الجزائرية، إضافة إلى مذكرات الغالي العراقي وعبد الرحيم بوعبيد وأبو بكر القادري والمهدي بنونة وقدور الورطاسي وحمدون شوارق... وغيرهم.

٥/٥-الجرائد:

لقد استفدت كثيرا من الصحف والجرائد التي كانت تختص برصد مجريات الأحداث التاريخية ونقلها إلى الرأي العام العالمي، وأخص بالذكر جريدة المجاهد لسان حال جبهة التحرير الوطني بحيث كانت تنشر أخبار الثورة الجزائرية عبر صفحاتها اليومية، إضافة إلى جريدة العلم المغربية والتي أتيحت لي فرصة الاطّلاع على عدّة أعداد منها بالمكتبة الوطنية القديمة للمملكة المغربية من خلال تتبع مختلف الأحداث والوقائع المتعلقة بالدراسة.

٦/٥-الكتب العربية:

اعتمدت الدراسة على عدة مصادر ومراجع أساسية، سواء منها المصادر أو المراجع التي تعود إلى الكتاب المؤرخين الجزائريين أو كُتّاب مغاربة منها كتاب "عبد الناصر وثورة الجزائر" لفتحي الديب الذي اعتمدت عليه في هذه الدراسة من خلال إبرازه لنا شحنات الأسلحة المختلفة الآتية إلى الجزائر، وكذا كتاب "الثورة الجزائرية وعمليات التسليح السرية" لمراد صديقي الذي اعتمدت عليه كثيرًا في إعداد هذه الدراسة بحيث يصور لنا الأسلحة التي وصلت إلى الجزائر عن طريق المغرب الأقصى. كما أفادتني كتابات عبد الله مقلاتي "العلاقات الجزائرية المغاربية والإفريقية إبان الثورة التحريرية الجزائرية ١٩٥٤ – ١٩٦٢" الجزء الأول والجزء الثاني، الذي تناول فيه البعد المغاربي للثورة التحريرية والاستراتيجية التي تبنتها جبهة التحرير الوطني في تعاملها مع الدول المغاربية، خاصة منها المغرب الأقصى وتونس التي كانتا تحت سيطرة الاحتلال الفرنسي، كما اعتمدت على كتاب "مواقف الدول العربية من القضية الجزائرية ١٩٥٤– ١٩٦٢م" لمريم صغير الذي تُفصّل فيه الموقف المغربي من

الثورة الجزائرية ومظاهر الدّعم المغربي المقدم لها. أما الكتب المغربية فقد اعتمدت على كتاب "الجزائريون في المغرب ما بين سنتي ١٨٣٠ – ١٩٦٢م مساهمة في تاريخ المغرب الكبير المعاصر" لمحمد أمطاط الذي تعرض فيه إلى الجزائريين الموجودين بالمغرب الأقصى ما بين ١٨٣٠ – ١٩٦٢ حيث تتبع التّطور الذي عرفه وجود الجزائريين بالمغرب الأقصى وحتى فترة ما بعد سنة ١٩٥٦ من زاوية الجمع ما بين بلد مستقل وجار ما زال يعاني من الاحتلال، فكان أن أبرز من خلال العناصر الأساسية التي وقف عندها، ذلك الدّور المحوري للمغرب كقطب للتقارب والمناصرة بفضل مجمل الأدوار التي قام بها خلال ثورة التحرير الجزائرية، حيث شعر الجزائريون والمغربيون في أن واحد بما يجمعهم من وشائج التاريخ والدين والثقافة والمصير.

٥/٧-الرسائل والأطروحات الجامعية:

اعتمدت على قائمة طويلة من الرسائل والأطروحات الجامعية بما فيها الماجستر والدكتوراه التي لها علاقة بصلب موضوع محمد الخامس والثورة التحريرية الجزائرية، وقد استفدت منها كثيرا لاعتمادها على مادة علمية غزيرة ومتنوعة وموثقة، ومن هذه الرسائل نذكر رسائل ماجيستر مثل: ماجيستر مثل: بنفليس أحمد، السياسة الدولية للحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية ١٩٥٨-١٩٦٢، ولعرج جبران، المغرب الأقصى والثورة الجزائرية ١٩٥٤-١٩٦٢، وجمال بلفردي، هيكلة وتنظيم جيش التحرير الوطني على الحدود الشرقية والغربية (١٩٥٨-١٩٦٢) ومحمد بلقاسم، الاتجاه الوحدوي في المغرب العربي (١٩١٠-١٩٥٤)، بالإضافة إلى أطروحات الدكتوراه لجبلي الطاهر، شبكات الدعم اللوجيستيكي للثورة الجزائرية ١٩٥٤-١٩٦٢، وودوع محمد، مواقف المغرب الأقصى اتّجاه الثّورة الجزائرية ١٩٥٤ – ١٩٦٢، وغيلاني السبتي، علاقة جبهة التحرير الوطني الجزائرية بالمملكة المغربية أثناء الثورة التحريرية الجزائرية ١٩٥٤-١٩٦٢، واللولب حبيب حسن، التونسيون والثّورة الجزائرية ١٩٥٤ – ١٩٦٢، وبلقاسم محمد، وحدة المغرب العربي فكرة وواقعا ١٩٥٤-١٩٧٥.

٥/٨-المؤلفات باللغة الأجنبية:

في إطار البحث لجأت إلى بعض المؤلفات باللغة الأجنبية، وهي عديدة ومتنوعة ومتفاوتة من حيث الأهمية منها: كتاب محمد لبجاوي "حقائق عن الثورة الجزائرية" (vérités sur la revolution algérienne)، ومحمد حربي "أرشيف الثورة الجزائرية" (les Archives de la révolution Algérienne)، ومحمد يوسفي "(les otages de la liberté)، إضافة إلى كتابات محمد تقية وعبد المجيد بوزبيد ومحمد قنطاري وبن يامين سطورا وغيرهم، والتي تحتوي على حقائق تاريخية التي ترتبط مباشرة بموضوع البحث.

٦-صعوبات ومشاكل إنجاز الأطروحة

وفيما يتعلق بالصعوبات في إنجاز هذه الدراسة فقد واجهتني صعوبات عدّة، ويمكن إيجازها فيما يلي:

- وجود اختلافات كثيرة عبرت عن مواقف سياسية وشخصية زادت في صعوبة البحث، إضافة إلى اختلاف الإحصائيات في الأرقام في الكتب المتعلقة بالموضوع.
- ندرة الكتابات حول الموضوع وتوسع قضاياه والإشكاليات العميقة التي يطرحها وخاصة وأنّ موضوع العلاقات الجزائرية المغربية حساسة للغاية ومما زاد في صعوبته هو عدم الإفراج عن الوثائق الأرشيفية وصعوبة الوصول إليها سواء في الجزائر أو المغرب الأقصى.
- عامل السكوت المطبق الذي ما يزال يميّز طريقة تعامل جيل الثورة سواء في الجزائر أو في المغرب الأقصى مع الباحثين، عندما يتعلق البحث بقضايا معينة.
- عبئ المزاوجة بين الوظيفة والبحث العلمي في آن واحد، وكذلك عبئ ترجمة الكتابات الأجنبية والتدقيق فيها لا سيما الكتابات الفرنسية التي يجب على الباحث أن يتوخى الروح العلمية والتعامل معها بحذر رغم المادة التاريخية الغزيرة.
- صعوبة التنقلات التي قمت بها من خلال السفر إلى المغرب الأقصى مرتين وإلى وولايات الوطن خاصة الجزائر العاصمة من حيث التكاليف المادّية التي كانت على حسابي الشخصي منذ بداية البحث إلى نهايته.

٧-النتائج المتوصل إليها من خلال إنجاز هذه الأطروحة

إنّ العلاقات المشتركة بين الشعبان الجزائري والمغربي أوجدت بينهما تضامنا وتآزرًا طيلة الفترة الاستعمارية، وازداد وتأكّد هذا التضامن والتآزر والتلاحم أكثر خلال الثورة التحريرية الجزائرية.

تجسدت هذه الوحدة في أكتوبر ١٩٥٥ بميلاد جيش موحد يدافع عن قضية تحرير المغرب العربي، فكان هذا تجسيدا لمبادئ الوحدة والكفاح التي نادت بها

الثورة الجزائرية، وبفعل هذا النجاح المحقق والخوف من التنسيق والوحدة الجزائرية المغربية، عندها اضطرت فرنسا إلى إعادة السلطان محمد الخامس إلى عرشه ومنح المغرب الأقصى استقلاله، وقررت الاحتفاظ بالجزائر، وهذا من أجل التفرغ لخنق الثورة التحريرية، وبقيت قضية استقلال الجزائر بالنّسبة للمغرب الأقصى ملكا وشعبا قضية محورية ومشتركة تهم المغرب الأقصى بالقدر الذي تهم به الجزائريين، حيث تبين للعاهل المغربي محمد الخامس منذ الوهلة الأولى أنّ استقلال المغرب الأقصى ناقص ما دامت الجزائر تحت الاحتلال الفرنسي، لذلك قرّر المغرب بقيادة "محمد الخامس" أن يكون في داخل الثورة الجزائرية على الرّغم من الإكراهات والضّغوط التي كان يتعرض لها.

وعلى هذا الأساس قدّم محمد الخامس أشكالا مختلفة من الدعم والمؤازرة لصالح الثورة الجزائرية، وفي نهاية المطاف لابد لنا من استعراض وحوصلة أهم النتائج التي توصلنا إليها بعد دراستنا المتواضعة لموضوع محمد الخامس والثورة التحريرية الجزائرية وتحليل قدر الإمكان مختلف جوانبه يمكننا أن نستنتج ما يلي:

- انتشار وتوسع الثورة الجزائرية أدّى إلى تخوف النظام المغربي بقيادة الملك محمد الخامس من تأثيرات هذه الثورة التي تشكل إلى جانب الضغوط الفرنسية والمشاكل الداخلية عراقيل أمام السياسة الداخلية للمغرب الأقصى، حيث اهتم محمد الخامس بالبحث عن الحلول السلمية للقضية الجزائرية.
- كانت سنة ١٩٥٦ تحمل آمالا بقرب تحرير باقي بلدان المغرب الكبير وبناء مشروع الوحدة، لذلك سعى محمد الخامس للقيام بمبادرات مشتركة مع الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة من أجل إيجاد تسوية للقضية الجزائرية في نطاق وحدة مغاربية، حيث تقرر عقد لقاء في تونس يحضره مع الملك محمد الخامس والرئيس الحبيب بورقيبة ممثلون عن جبهة التحرير الوطني، لكن اختطاف الطائرة المغربية من طرف سلاح الجو الفرنسي وعلى متنها قادة الثورة الجزائرية أدى إلى التأكد من أنّ الثورة ما زالت في بدايتها، وكان رد فعل الملك أن اعتبر القرصنة الجوية عدوانا على العرش وعلى السيادة المغربية لأنّ الزعماء الخمسة حضروا إلى المغرب الأقصى بدعوة منه، وبالتالي يتحمل الملك المغربي سياسيًا وأخلاقيًا ما يترتب عن هذا الحدث من عواقب وتداعيات وطنية ومغاربية وعربية، هذا الحدث شكل بدوره أزمة العلاقات المغربية الجزائرية ونقطة سوداء في الذاكرة المشتركة بين الشعبين الجزائري والمغربي.
- وجد محمد الخامس نفسه بعد استقلال المغرب الأقصى أمام عدّة ضغوطات. ورغم ذلك انخرط بقوة في دعم الثورة التحريرية، حيث أراد محمد الخامس أن يكون فاعلاً رئيسًا في اتجاه استقلال الجزائر، حيث كان يستقبل اللاجئين الجزائريين، ويسمح بنقل الأسلحة والمؤن إلى داخل الجزائر ويقبل باستعمال أراضيه كقواعد للهجوم والتراجع بالنسبة للمقاومة الجزائرية، كما عمل على تدويل القضية الجزائرية من خلال الدفاع عنها في المحافل الدولية، وقام بتجنيد صحافتها وإذاعته لخدمة القضية الجزائرية والتعريف بها على المستويين الداخلي والخارجي، فتبلور الشعور الوحدوي بين الجزائريين والمغربيون، وظهر التآزر والتعاون بينهما بالخصوص في المنطقة الحدودية التي تحوّلت إلى قواعد خلفيه للثورة التحريرية الجزائرية.
- إنّ هجرة الجزائريين إلى المغرب الأقصى خاصة من المناطق الحدودية كانت عبارة عن رد فعل من طرف الكثيرين من أطياف الشعب الجزائري، حيث وجدوا متنفسًا لهم، وأنّ عوامل عدة ناجمة عن السياسة الاستعمارية اجتمعت لتشكل دوافع رئيسة لمغادرتهم الوطن، فهي هنا رد فعل إيجابي يفسره الدور الفعال الذي لعبه المهاجرون الجزائريون بشكل عام، وبالمغرب الأقصى خصوصًا في القضايا الوطنية وفي الثورة الجزائرية، وهو ما يدل على أنهم لم ينقطعوا عن بلدهم، بل ظلت وشائج الاتصال موجودة بين الجالية الموجودة في المغرب الأقصى وإخوانهم في الجزائر في مجابهة المستعمر الفرنسي، وأنّ استقرار الجزائريين بالمغرب الأقصى لم يجعل منهم مجرد نازحين يشكلون عبئا على البلد المضيف بل مارسوا نشاطات اقتصادية مختلفة لضمان عيشهم، وفي بعض الأحيان تتعدى ذلك من خلال تخصيص جزء من أموالهم لتكون دعمًا للثورة الجزائرية، كما استطاع العديد منهم أن يرفع من مستواه الثقافي وتقلد مناصب مهمة في المدارس والكتاتيب وغيرها، الشيء الذي أدى إلى خلق طبقة مثقفة فتحت مجالا للنشاط السياسي والثقافي لتبليغ أفكارهم

وانشغالاتهم والبحث عن الحلول لحل القضية الجزائرية.

- وقف محمد الخامس إلى جانب جبهة التحرير الوطني في كفاحها ضدّ الاستعمار الفرنسي، على الرغم من وجود بعض الخلافات أدت إلى توتر العلاقات، لكن الجبهة عرفت كيف تتكيّف مع هذه الخلافات بحكمة وتبصّر شديدين، حيث حرصت على مبدأ الاستقلال في قراراتها على جميع الأصعدة محافظة على علاقاتها مع الملك والشعب المغربي الذي وجدت فيهما المساند القوي للقضية الجزائرية.
- جاء مؤتمر طنجة كحدث مغاربي لإيجاد حلول للمشاكل المتشابكة والمشتركة التي كانت تعيشها الأقطار الثلاثة للمغرب العربي، وعلى رأس هذه المشاكل تأتي القضية الجزائرية، ونستشف هذا من خلال مضمون القرارات التي خرج بها هذا المؤتمر التاريخي، كما تجب الإشارة إلى أن جبهة التحرير الوطني لعبت دورا بارزا لتكريس دورها وطموحاتها المغاربية، غير أن مسألة الوحدة التي دعا إليها المؤتمر لم تولّ بالاهتمام من طرف الشركاء المغاربة، وهو ما تأكّد في ندوة المهدية.
- ظهرت خلافات بين النظام المغربي والحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، دون أن يلغي استمرار التضامن والدعم المغربي مع الثورة الجزائرية، في حين كان المغرب الأقصى يخشى امتدادها إلى ترابه مع ما ينجم عن ذلك من اعتداءات القوات الفرنسية بالجزائر على المراكز الحدودية بدعوى إيوائها للمتمردين، فاضطرّ إلى ممارسة ضغوط على المقاومة الجزائرية ومراقبة قواعدها، وبرزت مرحلة جديدة في تنظيم العلاقات بين الطرفين، والتي همّت وسائل المحافظة على حدود وسلطة جبهة التحرير الوطني بالمغرب الأقصى في إطار احترام النظام العام.
- عملت فرنسا على تعكير العلاقات بين المغرب الأقصى والجزائر، التي وضعت على رأس اهتماماتها القضاء على طموحات مؤتمر طنجة هو خنق الثورة الجزائرية، وقد اكتشفنا ذلك عندما تنصلت الحكومة المغربية من مساندة جبهة التحرير الوطني، والتفرغ لتحقيق مصالح المغرب الأقصى على حساب الكفاح الجزائري، لكن الجبهة بفضل سياستها استطاعت أن تكسب تأييد الشعب المغربي في كفاحها ضدّ الاستعمار الفرنسي، وعلى الرغم من هذا فقد أحبطت السياسة الديغولية الساعية إلى استبعاد الجبهة عن الوحدة المغاربية التي كانت دومًا تناشدها، حيث استطاعت الحكومة الجزائرية المؤقتة أن تدير علاقاتها مع المغرب الأقصى بدبلوماسية رفيعة المستوى، وفوّتت الفرصة على الحكومة الفرنسية في تمسكها بالصحراء الجزائرية في مفاوضاتها مع الطرف الجزائري.
- عملت فرنسا بخصوص عملية تسليح وتموين الثورة عبر المغرب الأقصى من أجل القضاء على النشاط الثوري بالمغرب الأقصى بصفة عامة وعلى عمليات التموين والتسليح التي كانت توجه إلى الثورة الجزائرية بالداخل بصفة خاصة، وقد أدركت السلطات الفرنسية أهمية المغرب الأقصى والقاعدة الغربية بالنّسبة للثورة الجزائرية، لذلك سعت للحد من نشاط جبهة وجيش التحرير الوطني من خلال إنشاء خطوط الأسلاك الشائكة والمكهربة على طول الحدود المغربية الجزائرية، إضافة إلى تجميد مساعداتها وإعاناتها الاقتصادية والمالية وجعلها وسيلة للضغط حتى لا يبدي المغرب الأقصى أي استعداد لمساعدة الثورة الجزائرية، غير أن ذلك لم يمنع المغربيون بقيادة محمد الخامس في المضي قدما في دعم الثورة الجزائرية حتى نيل الشعب الجزائري لاستقلاله سنة ١٩٦٢.

خَاتِمَةٌ

إنّ الروابط والعلاقات المميّزة وصلات التقارب ومبادئ الشعور بالوحدة بين الشعبان الجزائري والمغربي والمتمثلة في وحدة الدين واللغة والجوار والتاريخ المشترك، والعادات والتقاليد المشتركة، وكذا الحدود المشتركة بين البلدين، هذه الروابط أدّت إلى التضامن والتآزر بينهما للوقوف معًا في وجه فرنسا طيلة الفترة الاستعمارية، وازداد وتأكد هذا التلاحم والتضامن والتآزر أكثر فأكثر خلال الثورة التحريرية الجزائرية. وعند هذا يمكن القول أنّه لا أحد يمكنه أن ينكر ما قدّمه محمد الخامس للثورة التحريرية الجزائرية فلم يبخل بتقديم أشكال مختلفة من الدعم والمساندة من أجل تحقيق الجزائر الاستقلال، وهذا على الرغم مما كان يتعرض له من ضغوطات من قبَل السلطات الاستعمارية الفرنسية لتثنيه عن مواصلة دعمه للثورة التحريرية الجزائرية، حيث ظل ثابتا على موقفه المساند لها إلى أن وافته المنية في سنة ١٩٦١.

ملف العدد
ISSN: 2090 – 0449 Online
ISI International Scientific Indexing, [8140].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.3].

ٱلْبَطَلُ
من منظور جُولْ مِيشْلِيه



د. ياسين زينون
أستاذ متعاقد للتاريخ
كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق
جامعة الحسن الثاني – المملكة المغربية

مُلَخّص

سواءٌ أَكَانَ حقيقيا أَمْ من نَسْجِ الخيال، يبقى البطل واحدًا: "إنّه القادرُ على القيام بِعَمَلٍ لا يستطيع غَيْرُهُ القيام به. وفي حياة كل فَرْدٍ ومجتمعٍ بطلٌ أو أكثر يُمَثِّلُ القدرة البشرية في أَوْجِهَا: إنّه البارز والمميَّز. وهو أيضا قيمةٌ أخلاقية ومعنوية ومَثَلٌ أعلى، ومَصْدَرُ زَهْوِ المجتمع، سِيَمَا عندما يكون المجتمع في ذِرْوَةِ ضُعفه وتأزُّمِهِ. وكأنّي بالبطل تارةً حُلْمٌ وتارة أخرى مُجَرَّدُ تَعْزِيَةٍ". في كل الحضارات حظي البطل بمكانة كبيرة في الممارسات الاجتماعية والدّينية، وأعطته طقوس الاحترام نُفوذًا وجعلت منه قِيمَةً مُثلى وأنموذجًا يحتذى؛ ففي الميثولوجيا الكلاسيكية مَثلاً جرى الاحتفال بالقوة الكبيرة والشجاعة والجرأة التي يمنحها الله للبطل فَتُولَدُ معه لإعطاء مَعَانٍ أخرى للحياة التي ينشأ فيها. على الرغم من ظهور الأسلحة النّارية في القرن ١٦، ظل السّلاح الأبيض مُسْتَعْمَلاً في بعض الحروب حتى بدايات القرن ٢٠؛ فالحرب العالمية الثانية مثلاً خِيضَتْ خلالها معارك عديدةٌ بالفرسان والخيول والسيوف. مع ذلك، فقد اختفى أبطال السّيف منذ عصر النهضة في أوربا، وإذا لم يكن ظهور السلاح النّاري هو من قضى على البطل المحارب، فمِمَّا لا شَكَّ فيه أنّه لا يدعم إحياءه على الإطلاق، فالأسماء اللاّمعة في الحروب المعاصرة هي للجنرالات والسّاسة أصحاب القرار، وليست أَبَدًا أسماء أبطال الميدان الذين قَضَوْا على الكثير من الأعداء. يُعزى ذلك إلى العقلانية التي بدأت تسيطر على نمط التفكير في أوربا منذ عصر النهضة وبلغت ذروتها في عصر الثورة الصّناعية وغيّرت مفاهيم كثيرة بتغييرها لحاجات المجتمعات على الصّعيد الوجداني. مع انتشار الأفكار القومية الأوربية خلال القرن ١٩ الْتَهَبَتِ المشاعر وأُعْطِيَتْ قدسية وربّما ألوهية للبطل القادر على تحقيق إنجاز ضخم لصالح المجتمع والوطن، وذلك بفضل تنظيرات عَدَدٍ من المفكرين الشّوفينيين أمثال جول ميشليه Jules Michelet الذي كان له تَمَثُّلٌ خاص للبطل، وهو ما سنقوم بتحليله في هذه الدّراسة التي اتبعتُ فيها المنهج التاريخي معتمدا أهم المصادر والمراجع في الموضوع.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	٢٤	نوفمبر	٢٠١٩
تاريخ قبـول النشـر:	١٦	فبراير	٢٠٢٠

كلمات مفتاحية:

البطل؛ البطولة؛ جول ميشليه؛ تاريخ فرنسا

معرِّف الوثيقة الرقمي: DOI 10.21608/KAN.2020.152065

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

ياسين زينون. "ٱلْبَطَلُ من منظور جُولْ مِيشْلِيه".- دورية كان التاريخية.- السنة الثالثة عشرة- العدد السابع والأربعون؛ مارس ٢٠٢٠. ص ٢١٣ – ٢٢٦.

Official website: http://www.kanhistorique.org
Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique

Corresponding author: zainoune.yassine@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Inquiries: info@kanhistorique.org

مُقَدِّمَةٌ

يُعَرِّفُ قاموس "وبِسْترWebester" البَطَلَ على أنّه "شخصٌ أسطورِيٌّ خُرافِيٌّ، يكون غالبا ذو صفات استثنائية، ويتمتع بقوى أو قدرات خارقة، وهو مُقاتل لا يُقهر، يَتَحَلَّى بِخِصَالٍ نبيلة وشجاعة نادِرَةٍ"؛ فالبطل هو "كائن استثنائي يختلف بصفاته أو أعماله عن عامّة البشر، وهو التعبير المثالي عن حُلْمِ الإنسان بالتّفوق على القدرات المحدودة للجنس البشري". وفي الاستخدام الشّائع، فهو "رمز الإنجاز المتفوّق في أي مجال، فالقائد المنتصر في المعركة يُقال عنه بطلها، ومن البطل تأتي البطولة التي يُحَقِّقُ فيها الأبطال النتائجَ المُذْهِلَةَ المُتَفَرِّدَةُ فقط"[١].

والبطلُ في الحياة العادية "الواقعية" هو "رجل لديه شجاعة استثنائية ونُبْلُ أخلاقٍ أو قوة من طراز مختلف، وحين يحارب من أجل قضية ما فإنّه يعطيها أبعادًا حقيقية، ويجعلُ النّاس يؤمنون برأيه ويَسِيرُونَ على نهجه وطريقته". هناك أيضًا أسماء مختلفة للبطل، فهو "المُدَافع" و"الوَصِيُّ" و"الحَامِيُ" و"الزّعيم" و"المقاتل"، أما على مستوى الجماعة، "فهو يُجَسِّدُ منظومة من القِيَمِ تسعى جماعة ما لتثبيتها وتعزيزها. بِشَكْلٍ عَامٍّ، تَبْقَى صفات البطل كامنةً في قدرته الخارقة على إنجاز ما لا يستطيع أيٌّ كان إنجازه. إنّه الشخص المُستعدُّ لمواجهة الصّعابِ حتى حدود التّضحية بالنّفس من أجل مصالح مجتمعه، أو الدفاع عن قِيَمِهِ ومعتقداته التي غالبًا ما تكون مُنحازةً إلى مصالح غالبية النّاس من حوله، فَيَنْظرُ إليه هؤلاء على أنه حَامِيهِمْ والمُدافع القوي عن الآخرين، أو بتعبير أصح على أنه منقذهم". لقد كَرَّس ميشليه[٢] مساره كمؤرخ وأستاذ بكوليج دوفرانس Collège de France [٣] للدِّفاع على أن تعيش فرنسا كَأُمَّةٍ حداثية[٤] تتخذ من مبادئ وتوصيات الثورة الفرنسية أو مؤسسة ١٧٨٩[٥] مرجعية لها[٦]، تلك الثورة التي ما كان ليحالفها النجاح لَوْلاَ ما اضطلع به الفرنسيون إبّانها وكذا في ثورتي ١٨٣٠ و١٨٤٨[٧] من بطولة. فما هو مفهوم " البطل" لدى هذا المؤرخ؟

أولاً: البُطولَةُ كهُوِيَّةٍ للكتابة

عقب انقلاب ٢ دجنبر ١٨٥١، وتحديدًا في ١١ أبريل ١٨٥٢ أُعْفِيَ ميشليه من مَهَامِّهِ كأستاذ "بمنبر التاريخ والعبرة" " chaire d'histoire et de morale" بكوليج دوفرانس[٨]، وبعد رفضه أداء قَسَمِ الوَلاَءِ للإمبراطور لويس نابليون بونابرت Louis Napoléon Bonaparte (١٨٠٨-١٨٧٣) في ٣ يونيو ١٨٥٢ فَقَدَ منصبه كرئيس لِقِسْمِ التاريخ بالأرشيفات الوطنية في ٩ من نفس الشهر[٩]. فغادر مدينة باريس مسقطُ رأسه التي لم تَعُدْ باريس التي عَهِدَهَا بعد أن أَهَانَهَا الانقلاب المذكور، ووصل ابتداء من ١٢ يونيو ١٨٥٢ إلى نَانْتْ Nantes التي أمضى فيها مرحلة حاسمة من مساره المهني، وحيث يُقِيمُ بعض الشُّهُودُ المتقدِّمُونَ في السِنِّ الذين يُمْكِنُهُمْ حكي قصص "غَرَقِ" فرنسا في فترة الإرهاب[١٠] لهذا الوافد الجديد. فاكترى بها في ٢٢ من الشّهر ذاته من بَقَّالٍ يُدْعَى بيرونو Pironneau (؟ - ؟) منزلاً فسيحا بحي سان فِلِيكس Saint-Félix وَصَفَهُ في مذكراته قائلا: "منزلٌ لطيف، من حيث تَنَوُّعُ معروضاتِه وهوائه الفسيح والخُضْرَةِ والفواكه التي هو مُحَاطٌ بها[١١]". ولقد طاب له المُقامُ بمدينته الجديدة، فَلَمْ يغادرها إلى نيرڤي Nervi الواقعة قُرْبَ جين Gênes إلاّ في ١٨ نونبر ١٨٥٣ [١٢].

بِنَانْتْ صاغ ميشليه الجزأين السّادس والسّابع من مؤلفه: "تاريخ الثورة الفرنسية" " Histoire de la Révolution Française"[١٣]، وهوما عَبَّرَعنه بقوله: "مُغَادِرًا باريس في ٢ دجنبر، لا أَحْمِلُ أغراضا أخرى سِوى موادِّ الأجزاء الأخيرة ووثائق فترة الإرهاب، فقد كَتَبْتُهُ في وحدة شديدة على مَقْرُبَةٍ من نانت، بباب لاڤوندي[١٤]. هكذا يَمْضِي وَيَمْضِي هذا التاريخ ضدَّ الرياح والمَدِّ، وفي كل حدث، يمضي حتى النهاية، نَازِفًا وحيًّا أكثر، مُوَحَّدَ الرّوح والفكر، دون أن تجعله التّكسات القاسية يَحِيدُ عن خطه الأول. فالعوائقُ، وبعيدًا عن أن توقفه، ساعدته هنا. أكتبُ في نفس الشّهر ما يتعلق بفترة الإرهاب في منزل عتيق شَفَّافٍ تخترقه الأمطار الغزيرة في يناير ١٨٥٣حيث "أَغُوصُ بموضوعي في اللّيل والشتاء. تُرافق بأصواتها الحادّة تارة والتي تُدمي القلوب تارة أخرى الرّياح العنيفة والعواصف التي تضرب الزجاج منذ شهرين في هضاب نانت هذه، "صحرائي" mon Diesirae" لسنة ٩٣. تَنَاسُقَاتٌ شرعية! يَتَعَيَّنُ عَلَيَّ أن أَشْكُرَهَا. فما قالته لي مرارا في غَضْبَاتِهَا البَادِيَةِ وفي صَفِيرِهَا المُدَوِّي وفي النَّقْرِ المتشائم المَرِحِ وفي البَرَدِ الذي يَضْرِبُ نَوَافِذِيَّ، كان الشيء القوي والجميل: أن كل مظاهر الموت هذه لم تَكُنِ أَبَدًا الموتَ بل الحياة على العكس من ذلك، والتجديد المستقبلي..."[١٥]؛ مستفيدا في ذلك من صداقته بِعَدَدٍ من الجمهوريين المحليين ومن تَضَلُّعِهِمْ، ومن بينهم: أرموند جيرو Armand Gérand (١٨٢٤-١٨٦١)، ودوڭاست ماتيفو Dugast-Matifaux (١٨١٢-١٨٩٤)، وأونج ڭيبان Ange Guépin (١٨٠٥-١٨٧٣)، وڤيكتور مونجان Victor Mangin (١٨١٩-١٨٦٧)، وبِنجَمَانْ فيلون Benjamin Fillon (١٨١٩-١٨٨١) وإيميل بييون

وبول بنجمان كليمونسو Paul Émile Péan (١٨٠٩-١٨٧١)، أَبُ جورج كليمونسو Benjamin Clemenceau (١٨١٠-١٨٩٧)، وقد نَشَرَ فرانسوا ماري Georges Clemenceau (١٨٤١-١٩٢٩) شامورو François Marie Chamerot (١٨٠٤-١٨٨٤) هذين الجزأين في ١ غشت ١٨٥٣.

أصدر ميشليه بنانت العديد من مؤلفاته، ولم يسمح لنفسه بقسط من الرّاحة[١٦] حتّى خَارَتْ قِوَاهُ[١٧]. لكنه ما فتئ يتساءل كَعَادَتِهِ حول تحدّيات مهمته وبشأن معنى العمل الذي هو بصدد إتمامه، وهو ما عَبَّرَ عنه صراحة في مذكّراته ليوم ١٥ يونيو ١٨٥٣ بقوله: "أستيقظُ كُلَّ صباحٍ على عَجَلٍ، ليس دُونَ قَلَقٍ لمعرفة إذا كنتُ أُجِيبُ عن عظمة موضوعي، وإذا ما كنت قد دخلتُ اللُّغز"[١٨]. حَرِيٌّ بنا أن نتساءل هنا عن اللُّغْزِ الذي كان يَشْغَلُ بَالَ هذا المؤرخ كُلَّ صباح"؟ كجواب عن هذا السؤال نقول: إنّ هذا اللّغْزَ هو العمل البطولي وتأثيرُه على مجرى الأحداث.

في خاتمة مُؤَلَّفِهِ: "تاريخ الثورة الفرنسية" المؤرخةِ ب ١ غشت ١٨٥٣ لَخَّصَ ميشليه حصيلة تَأَمُّلَهُ وهو بنانت لموضوع الثورة الفرنسية قائلاً: "وأنا أُوَدِّعُ هنا عَمَلاً ضخماً رافقني بمنتهى الإخلاص عَشْرَ سنوات من حياتي[١٩]، يجب عليَّ وأنا أَنْظُرُ إليه بِبُرُودٍ أن أقول له وللرَّأي العام ما أشعر به. كُلُّ تاريخ الثورة حتّى الآن، كان مَلَكِيًا بالأساس. (بالنسبة للويس ١٦ Louis XVI (١٧٥٤-١٧٩٣) وروبيسبيير Robespierre (١٧٥٨-١٧٩٤)، يبقى هذا أَوَّلَ تاريخ جمهوري للثّورة حَكَمَ التَّمَاثِيلَ والآلهة. فمن الصفحة الأولى إلى الأخيرة، لم يَكُنْ له إلاّ بطل واحد هو: الشعب. أَلَمْ تُؤَدِّ هذه العدالة العميقة والشّاملة التي يبقى هذا ظهورها الأول إلى العديد من المظالم الجزئية؟ هذا ممكن. أَلَمْ يُقَلِّلِ الكاتب كثيرا من أهمية الرِّجال البطوليين الذين دَعَّمُوا عبر إرادتهم الجامحة الثورة المعطوبة؟ إنّه يخشى ذلك، فهو شَكُّهُ وأسفه، وسأقول نَدَمُهُ؟"[٢٠].

ثانيًا: البطلُ المتواضعُ المُعَبِّرُ عن نبوغ المجتمع

أَقَرَّ ميشليه بأنّه وهو يكتب تاريخ الثورة الفرنسية قد تَمَلَّكَتْهُ هواجسُ بعمل شعبي فَلَتَتْ فيه المبادرة إلى حد كبير من قادة الثورة واضطلعت بها العامة. لكِنَّهُ واصل تفكيرًا نشأ لديه أساسًا قبل أن يخوض غِمَارَ تجربة كتابة تاريخ الثورة الفرنسية يعود في الأصل إلى بدايات مساره المهني.[٢١] فهو رُبَّمَا يَتَذَكَّرُ يوم ٣١ يوليوز ١٨١٩، حين ناقش وهو يبلغ من العمر واحدًا وعشرين سنة رسالة دكتوراه حول بلوطرك Plutarque (٤٥ م-١٢٧م) موسومة بـ "استعراض حيوات الرِّجالِ المشهورين" " Examen des Vies des hommes illustres de Plutarque"[٢٢]؛ مُستعرضًا حياة الرجال المشهورين، فقد تساءل آنذاك عن الشروط التي تَكُونُ معها البيوغرافيا التّاريخية حقيقية، وعن الطريقة التي يتمكن من خلالها المؤرخ من ترويض "هؤلاء العمالقة الذين يخيفوننا في التاريخ"[٢٣] ومن إضاءتهم عبر شروحاته وقَبُولِهِمْ في نصوصه. بَيْدَ أنّ خلاصات أطروحته بقيت غامضة، مع ذلك يمكن القول إنّ المقاربة التاريخية لموضوع البطولة قد تَمَّتْ بالفعل.

سنوات بعد ذلك، اعتقد ميشليه أنّهُ وجد حَلاًّ لمسألة البطولة مستعينا في ذلك بڤيكوVico (١٦٦٨-١٧٤٤)، فقد ورث عن أستاذه هذا فكرة "عِلْمٍ جديدٍ" "science nouvelle"[٢٤] موضوعه حياةُ الشعوب والإنسانية نَفْسَيْهِمَا. لقد أراد هذا المؤرخ أن لا يرى في البطل إلاّ وَجْهاً أسطوريا وفي أسطورته مُجَرَّدَ تعبير عن عبقرية المجتمع، لِذَا أُعْجِبَ بالمنهجية النّقدية التي استخدمها ڤيكو لدراسة الأصول المذهلة لروما؛ ومِنْ ثَمَّ استخلص بجرأة مَدَى هذه الأصول، وهي القناعة التي يختزلها في: "هذه الأصول الخرافية، هرقل (Héraclès) هذا الذي تُفَرِّقُ يَدُهُ بَيْنَ الجبال ومُشَرِّعَيْهَا السَّرِيعَيْنِ، ليكيرگ Lycurgue (٨٠٠ ق.م-٧٣٠ ق.م) ورومولوس Romulus (٧٧١-٧١٦) اللّذَيْنِ أنجزا في حياة إنسانٍ عَمَلَ القرون الطويل، هي إبداعات فكر الشعوب... فَلَمَّا أراد الإنسان ناسا آلهة، تَعَيَّنَ أن يُكَدِّسَ أجيالا على شخص واحد، وأن يُلَخِّصَ في بَطَلٍ تصوراتِ مرحلة شاعرية بأكملها. فحصل بهذه الطّريقة على تماثيل تاريخية: على رومولوس ونوما Numa(؟ - ٦٧٣ ق م). لقد بقيت الشعوب مُنْحَنِيَةً أمام هذه الظِّلال الضّخمة إلى أن رفعها الفيلسوف وقال لها: "إن ما تُحِبُّونَهُ هو أنتم أنفُسُكُم، وتصوراتكم أنتم ... ستنزل إلى متناولنا هذه الأشكال الغريبة التي لا معنى لها والتي تطير في السماء وتظل موضوع إعجاب صبياني، فهي تَخْرُجُ من القصيدة كي تدخل إلى العِلْمِ. فمعجزات العبقرية الفردية تُصَنَّفُ تحت القانون العام"[٢٥]. مُتَأَثِّرًا بكل من ڤيكو ونيبوهر Niebuhr (١٧٧٦-١٨٣١) وكروزر Crouzer (١٧٧١-١٨٥٨)، تَصَرَّفَ ميشليه كفيلسوف؛ فأدخل ضمن نطاق القانون العام "معجزات العبقرية الفردية"، ودَرَّسَ تلامذته بالمدرسة العليا للأساتذة خلال الفترة الممتدة بين سنتي ١٨٢٧-١٨٣٦ تاريخا مُهَاجِمًا بقوة للمعتقدات، يكاد يكون "جمهوريًا"[٢٦].

في مؤلفه "تاريخ الجمهورية الرّومانية" " Histoire de la République Romaine"، (١٨٣١) لَخَّصَ هذا المؤرخ شرحه للبطولة بطريقة تصويرية قائلاً: "يتم سِرُّ تَحَوُّلِ الفكر في البَرَقَةِ

السّاكنة للرّمز: فالفكر يَكْبُرُ ويَمْتَدُّ، طالما أنه يُمْكِنُهُ ذلك، ليَخْرِقَ بالنّهاية غلافه الذي يسقط يابسًا وذابلاً"[٢٧]؛ نعتقد هنا أن مستقبل البطل اليافع "للفكر" بُعَيْدَ ثورة ١٨٣٠ غدا واضحًا كُلِّيًا: إنّه ميشليه نفسه أو قُدْوَتِي (فهكذا كانوا يُلَقِّبُونَهُ في الحَيِّ اللاّتيني)[٢٨]، وقد يُخَيَّلُ لنا أننا أمام كروزر آخر، لكن يبدو أن كل هذا مُجَرَّدُ وَهْمٍ. في الواقع، فبعد أن نزع القِناع الخرافي لرومولوس، كان ميشليه يتهيَّأُ لإماتة "اليَرَقَةِ السّاكنة" لشخصيته الخاصّة. بعد أن أضحى مؤرخا آخرًا لن يتردد في طَيِّ جناحي يرقته ليُلْقِيَ "كقشرة" ذابلة بهذه الرّمزية التاريخية التي دَرَّسَهَا بشكل بليغ، والتي قد يتجاسر على أن يَنْسُبَهَا لِنَفْسِهِ في دراسته لموضوع يسوع داڤيد ستروس David Strauss (١٨٠٨-١٨٧٤) الأكثر جرأة من ميشليه[٢٩]. فخلال صياغته الأجزاء الأولى من مؤلفه: "تاريخ فرنسا" أدرك ميشليه حقيقة البطل والبطولة، كما اكتشفها وهو يُعِيدُ تشكيل "مذكّرات لوتر"Mémoires de Luther (١٨٣٥) بعد أن وجد في هذا المصلح الرَّجُلَ "المناسب" لتأليف بيوغرافيا من المفترض أنها رمزية، والذي يصفه بأنّه: " كان رَجُلاً بأعلى قُوَّةٍ ممكنة، وشخصًا حقيقيا وفكرةً في وقت واحد؛ وفَوْقَ ذلك كُلِّهِ رَجُلاً كامِلاً، بِفِكْرٍ وعَمَلٍ"[٣٠].

تاريخ العصر الوسيط في حد ذاته، صاغه ميشليه في حضور مخلوقات تَدُومُ أوَّلاً؛ المثير للاهتمام أنّها لا "تَطِيرُ في سماء" الأسطورة بل تقوم في الحياة التاريخية لأمّة؛ ليست ضخمة "كتماثيل" روما، بل متواضعة ومُهَانَةً كشعب فرنسا، من قبيل لويس لوديبونير Louis le Débonnaire (٧٧٨-٨٤٠) لَمَّا عاقبه لوثير Lothaire (٧٩٥-٨٥٥) الابن العاق أمام الملأ[٣١]، وفي ذلك كتب هذا المؤرخ يقول: "اعتقدَ قاتل أبيه أنّه قَتَلَ لويس، لكن ما لبِثَتْ أن عَلَتْ شَفَقَةٌ عظيمة الإمبراطورية، فوجد هذا الشعب التّعيس جدا في حَدِّ ذَاتِهِ دموعا لإمبراطوره العجوز. لقد حكى النّاس بِرُعْبٍ كيف حَمَلَهُ على المذبح وهو يبكي ويزيل الغبار عن شعره الأبيض، وكيف استفسر عن خطايا أبيه، حام Cham[٣٢] جديد ترك أباه العاري عُرْضَةً لسُخرية الآخرين. كان الأسقف إيبون Ebbon (٧٧٥-٨٥١) هذا زميلَ لويس وأخاه من الرَّضَاعِ، وأحدَ أبناء الأقنان هؤلاء الذي يُحِبُّهُ كثيرًا والذي نزع عنه الحِزَامَ المُثَبِّتَ[٣٣] وألبسه القميص المُشَعَّرَ[٣٤]. لكن مع تجريده من الحِزَامِ والسّيف ومن بذلة الطغاة والنبلاء، فقد أظهراه (أي لوثير والأسقف إيبون) كشعبٍ وقدِّيسٍ ورجلٍ."[٣٥]

في الطرف الآخر من العصور الوسطى تُكَرِّرُ معاناة شارل ٦ Charles VI (١٣٦٨-١٤٢٢) الأحمق تلك التي قاساها لويس لوديبونير. ففي مَشْهَدٍ جديرٍ "بالملك لير" "Roi Lear" أظهر ميشليه المَلِكَ شارل وهو يَحْضُرُ أَحَدَ عُرُوضِ "مسرحية أسرار الآلام" "Les Mystères de la Passion"[٣٦]، وقد تَوَخَّى الملك من ذلك في ما يبدو تشجيع المُمَثِّلِينَ، هو نفسه الذي كان في الوقت ذاته مُمَثِّلاً ومُتَفَرِّجًا على حرمانه الكنسي[٣٧] أمام أنظار جموع مُشْفِقَةٍ عليه أكثر مِمَّا هي متآخية معه، وهو ما يُوضحه هذا المؤرخ بقوله : "في المرسوم الذي بمقتضاه يَأْذَنُ شارل VI لأولئك الّذين يُؤَدُّونَ مسرحية أسرار الآلام"، فهو يَدْعوهم: "أصدقائي وزملائي الأعزّاء. "ما الذي يمكن أن يكون أكثر عَدْلاً في النّهاية؟ هو بنفسه مُمَثِّلٌ تَعِيسٌ، ومُتلاعبٌ بَائِسٌ بالسِرِّ التاريخي العظيم، سيذهب لرؤية زملائه القدّيسين والملائكة والشّياطين وهم يَتَّخِذُونَ مع الأسف المعاناةِ موضوعا للسّخرية. فهو لم يَكُنْ مُتَفَرِّجًا فحسبُ، بل مسرحيةً. فالشعب أتى ليرى فيه معاناةِ المَلكية. كان المَلِكُ والشعب يتأمّلان بعضهما ويشفقان على بعضهما. فالمَلِكُ كان يرى الشعب البئيس والمقهور والمُتَسَوِّل، والشعب كان يرى على العرش مَلِكًا أكثر فقرًا أيضًا وقليل الذّكاء وبدون أصدقاء، وقد تَخَلَّتْ عنه أسرتُه وزوجتُه، أَرْمَلَ نفسه والنّاجين من رعِيَّتِهِ، يَضْحَكُ بِحُزْنٍ لِضَحِكِ رُسُلِ المسيح."[٣٨]

من هذه البطولة المتناقضة الغير أسطورية بل الرّوحانية والتي لم يُدَرِّسْهُ إيّاها لا ڤيكو ولا كروزر نال ميشليه الإيحاء النّهائي وهو يلتقي جان دارك Jeanne d'Arc (حوالي ١٤١٢-١٤٣١) التي عاشت حتى وفاتها معاناة مثالية. يتعلقُ الأمر فعلاً بلقاء وبِحَدَثٍ خاص؛ ففي شخصية القروية الشَّابَّةِ تَعَرَّفَ هذا المؤرخ الشعبَ الفرنسي أكثر مِمَّا تَعَرَّفَهُ مع الملك "ديبونير" أو الأحمق. مع ذلك، يعتقد ميشليه جازمًا أنّه مَيَّزَ في بطولة البتول سِمَةً فريدةً تبقى معجزةً في حد ذاتها؛ فإذا كان كُلُّ ما قام به لويس وشارل هو الذّهاب إلى عرض "الشّفقة العظيمة" للمملكة، فقد أخذت جان الأسلحة لوضع حد للشّفقة. وبَدَلَ أن تعيش مُجَدَّدًا الجمعة المُقَدَّسَةَ[٣٩] فقد تَوَجَّهَتْ إلى باك[٤٠] مُحَاطَةً بالمستضعفين، وعِوَضَ أن تَحْبِسَ نفسها في الذّاكرة فقد مشت في التاريخ، وذلك من خلال إيمان البسطاء الذي يَهُزُّ وَحْدَهُ الجبالَ ويُحَرِّرُ أرض الميعاد، وفي ذلك كتب هذا المؤرخ الشوقيني[٤١] يقول: "أَيُّ ذاكرة أَجْمَلُ من هذا التاريخ الواضح؟ - يَصيحُ ميشليه الذي لم يَعُدْ من الآن فصاعدًا" قُدْوَتِي" وإنما شاهدا ومُبَشِّرًا-. يجب أن نحتاط هنا من أن نجعل من جان

دارك مُجَرَّدَ ذاكرة فقط؛ بل يتعيّن علينا أن نحتفظ لها بِتَبْجِيلٍ بِكُلِّ ملامحها، حتّى الأكثر إنسانية منها، وأن نحترم فيها الحقيقة المُؤَثِّرَةَ والفظيعة ... فَلْتَلْمَسْهَا الرّوح الرّوائية إن تَجَرَّأَتْ على ذلك؛ فالقصيدة لن تفعل ذلك أَبَدًا، وماذا عساها أن تُضيف؟ ... فالفكرة التي واصلتها طيلة العصور الوسطى من ذاكرة إلى ذاكرة، وُجِدَتْ في النّهاية، أن تكون شخصا: هذا الحُلْمُ تَمَّتْ ملامسته؛ فالعذراء المُنْجِدَةُ للمعارك التي كان يناديها الفرسان وينتظرون نزولها من الأعلى، كانت هنا في الأسفل. في من؟ إنّها الأعجوبة، في ما كُنَّا نحتقره، وفي ما كان يبدو أكثر تواضعا، في طفلة، في الفتاة البسيطة للأرياف ولشعب فرنسا الفقير. إذ كان ثَمَّةَ شَعْبٌ، وكانت هناك فرنسا. هذه الشّخصية الأخيرة للماضي كانت أيضا أولى شخصيات الأزمنة التي تبدأ، ففيها ظهرت في الآن ذاته العذراء، وبشكل مُسْبَقٍ الوطن."[٤٢].

بعد أن وصل ميشليه في مشروعه لِبَعْثِ[٤٣] "تاريخ فرنسا"[٤٤] إلى عَتَبَةِ الأزمنة الحديثة التي يُدَشِّنُها من منظوره قدوم جان دارك الذي يرى فيه هذا المؤرخ تكرارًا لِسِرِّ التَجَسُّدِ[٤٥]، تساءل بجدية حول منهجيته وواجباته كمؤرخ؛ واعترف بشجاعة أنّه قَلَّلَ في شبابه من قدرة البطل وشَكَّكَ في وجوده، وقد دَوَّنَ نتيجة نقده الذاتي هذا في مُذَكِّرَاتِهِ ل ٣٠ مارس ١٨٤٢ أي بضعة أشهر على إصدار الجزء الخامس من مؤلفه: "تاريخ فرنسا" في غشت ١٨٤١ المُتَضَمِّنِ لِمَلْحَمَةِ البتول، وفي ما كتبه بهذا الخصوص نقرأ قوله: "بدأتُ هذا الصّباح بإعادة قراءة كتابي القديم حول ڤيكو. فالمبدأ هو نفسه ذاك الذي أشرتُ إليه في مُقَدِّمَةِ كتابي: " التاريخ الرّوماني": لِلْبَشَرِيَةِ عملها الخاص بها، أخطأتُ فقط بِأَنْ بالغتُ في هذه المقدِّمَةِ في رَبْطِ هذا المبدأ بإبادة الفرديات الكبرى التّاريخية"[٤٦].

غير أن واجب تصحيح خطئه أوحى له بِحَلٍّ فريد؛ مَذْهُولاً بتجارب كُلٍّ من جان دارك و رُسُلِ كِتَابِ "العهد القديم"[٤٧] الذي قرأه بِحَمَاسٍ[٤٨]، أراد ميشليه أن يَصِيرَ دون إبطاء مؤرخ الحقبة الأكثر بطولية في تاريخ فرنسا، لِذا أوقف الأعمال التّحضيرية لمؤلَّفِهِ: "تاريخ النّهضة" "Histoire de la Renaissance"[٤٩] الذي كان من المفترض أن يَلِي تاريخ العصر الوسيط، ووجَّهَ أبحاثه وتدريسه نحو العصر الإِيحَائِيِّ الذي تشير إلى قدومِه سيطرة الثوار على حصن البَاستيل في ١٤ يوليوز ١٧٨٩[٥٠]، فكان أن أصدر الجزء الأول من مُؤَلَّفِهِ: "تاريخ الثورة الفرنسية" في ١٠ فبراير ١٨٤٧.

وليكن واضحًا تمامًا، لم تكن للتلميذ المُتَمَكِّنِ لڤيكو أية رغبة في معارضة أستاذه؛ فقد أعلن جِهَارًا أنّه يبقى بامتياز مؤرخ الشعب قائلاً: "دُونَ إنكار التأثير القوي للعبقرية الفردية، فلا شك أن النّصيب الرئيس في عمل هؤلاء الرّجال (الأبطال)، لا يرجع مع ذلك إلى الجُهْدِ العام للشعب."[٥١]. لقد اندهش ميشليه وهو يستعلم عن أيّام ثورة ١٧٨٩ لغياب أي "قَائِدٍ"، لِذا قَدَّمَ كقفزة إيمانٍ جماعية هجوم الثوار على حصن الباستيل قائلا: "لم يقترح أَحَدٌ، ولكن الجميعَ آمن، والكُلُّ عَمِلَ. فعلى امتداد الأزِقّةِ والأرصفة والقناطر والشّوارع، كانت الحشود تَصْرُخُ إلى الحشود: إلى البَاستيل! إلى البَاستيل!"[٥٢].

وتَأَكَّدَ في روايته أن احتفال الاتحاد Fête de la Fédération[٥٣] تم تخليده تلقائيًا وبالإجماع من طرف الأمّة، وهو ما برهن عليه بقوله: "ليس ثمة شيءٌ رؤيته أفْضَلُ، عَدَا هذا الشعب وهو يتقدم يدًا في يد نحو النّور بدون قانون. يتقدم ولا يتصرف، فهو ليس بحاجة لأن يتصرف؛ فهو يَمْضِي قُدُمًا وهذا يكفي"[٥٤]، وهي التّلقائية ذاتها التي رصدها هذا المؤرخ في ثورة ١٨٣٠ قائلاً: "ما انفردتْ به ثورة يوليوز أنّها كانت الأُولى التي أعطتْ أنموذجَ ثورة بدون أبطال أو أسماء معيّنة أو أفراد يُمْكِنُهُمْ أن ينفردوا بمجدها... بعد الانتصار بَحَثَ الجميعُ عن بطلٍ فوجدوا أن البطل كان هو الشّعب بِرُمَّتِهِ. لقد عَبَّرَ الشكل الفُجائي الذي رُفِعَ به العَلَمُ الفرنسي الثلاثي الألوان من طرف فرنسا بأكملها عن إجماع ملايين الفرنسيين"[٥٥]، وكذا في ثورة فبراير ١٨٤٨ بفرنسا، حيث كتب يقول: "فَلْنُعِدْ ذلك مَرَّةً أخرى، طالما أن كل شيءٍ كان معجزة ومفاجأة، إنّ رؤية هذا المشهدِ المسرحي الذي أسقط في العَدَمِ أكبر قوة في العالم، لَهِيَ أَضْعَفُ من رؤية ما انطوى عليه بَاطِنُ القلوب من هُوَّاتِ البطولة التي لا يمكن الشَكُّ في مصداقيتها أَبَدًا، فكبيرة هي المُغادرة (أي سقوط ملكية لويس فليب(١٨٣٠- ١٨٤٨) لكن أكبرُ منها الظّهور (أي قيام الجمهورية الفرنسية الثّانية ١٨٤٨-١٨٥١)"[٥٦].

مُنْشَغِلاً بِشَكْلٍ كُلِّيٍ ببعث الزّمالة الثورية الكبرى، بات ميشليه يرى فرنسيي الجمهورية الثّانية وقد تَخَلَّوْا عن حُريتهم وارتموا في أحضان مُنْقِذٍ كان دَمُهُ خدعةً، ليس سوى لويس نابليون بونابرت. لِذَا رَدَّدَ هذا المؤرخ على أسماع من أراد الإصغاء له من الفرنسيين تحذير أنشارسيس كلوت Anacharsis Cloots (١٧٥٥-١٧٩٤) عضو المؤتمر الوطني الفرنسي قائلاً: "فرنسا، خاليةٌ من الأفراد"[٥٧]، مُوَسّعًا في هذا الصّدد دعايته "الجمهورية" في الأجزاء الأخيرة من مؤلَّفِهِ: "تاريخ الثورة الفرنسية" المُعَدَّةِ بنانت.

يبدو إذن أنّه لم تَحْدُثْ أيُّ ثورة في فكر ميشليه. مع ذلك، وبفعلِ تأثير وَحْيِ كانت البَتُولُ مُلْهِمَتَهُ أدرك هذا المؤرخ أنه قد

تَغَيَّرَ. فقد أحيا هذا الوحي في تَجْرِبَةِ ميشليه الخاصّة "كمؤرخ للشعب" فلسفة التّاريخ الموروثة عن ڤيكو؛ مع هذا التغيير لم يَعُدْ ميشليه يرى في العمل البطولي أَيَّ مُشْكِلٍ بل أصبح بالنّسبة له مسألة ضمير، وأقنع نفسَهُ أنّ الشعب في صورته المُثْلَى يَتَعَذَّرُ العثور عليه في الشعب وأنّه ليس في حقيقته وقدرته الكبرى إلاّ في "الرّجل العبقري" " l'homme de génie"[٥٨]. فمن الآن فصاعدا أصبح يَتَمَثَّلُ البطل كبسيط ضمن البسطاء وكطِفْلٍ بين الأطفال، وليس وَوِفْقًا للتّقليد القديم عِمْلَاقاً بين الأقزام ونِصْفَ إِلَهٍ بين النّاس.

ثالثًا: البطولة كميلاد جديد ونُبُوَّةٍ وشِعْرٍ

في كتاب: "تاريخ الثورة الفرنسية" ربطت علاقة أصليّة بين البطل والشعب كان فيها البطلُ ابْنًا شرعيا للشعب الفرنسي؛ أُبُوَّةٌ شعبية ما فتئ ميشليه يَبَرُّ بها ويستحضرها، داعيًا لأن يبرهن البطلُ على بطولته في الأيّام الخالدة، حتى يتجرد من الرجل العجوز الذي لطالما سكنه، ويَتَمَيَّزَ بَدَلاً من أن يبقى مُشابها لغيره من المواطنين، ويُولَدَ بالتّالي من جديد كما في التّعميد الكنسي. من هذا المنطلق، فإذا كان ميرابو Mirabeau (١٧٤٩-١٧٩١) ينتمي بلا أخلاقيته "إلى زمانه وطبقته"[٥٩] فإنّه وبعد أن يَتِمَّ تطهيره بالتّأييد الشعبي، "سيولد شَابًّا من جديد مع فرنسا، وسَيُلْقِي معطفه القَدِيمَ المُلَطَّخَ"[٦٠]. من جهته وخِدْمَةً لقضيته وهو مُضْطَرٌّ للقتال سينتخب الشعب وسَيُخَصِّصُ مُرْشِدَهُ الذي لا غنى له عنه مؤقتا؛ فَعَشِيَّةَ معركة ڤالمي Valmy (٢٠ شتنبر ١٧٩٢) كان شارل فرانسوا ديموريي Charles François Dumouriez (١٧٣٩-١٨٢٣) ضابطا مغمورا، في اليوم التّالي ودُونَ أن يريد هو ذلك، ودُونَ عِلْمِهِ، "أخذته الثورة وتَبَنَّتْهُ ورفعته فوق نفسه، وقالت له: "كُنْ سَيْفِي""[٦١].

ذاتُ التّحول خضع له فرانسوا كريستوف كليرمان François Christophe Kellermann (١٧٣٥-١٨٢٠)؛ فبعد أن عاد إلى حياته العادية، لازمته طوال حياته "بِحَنَانٍ ونَدَمٍ ذكرى اليومِ الذي كان فيه رَجُلاً و ليس فقط جنديا، ذاك اليوم الذي زارت فيه عبقرية فرنسا قلبه الفَظَّ"[٦٢]. زيارة من شأنها أن تستصلح الأفراد الأكثر خِسَّةً، كدليل على ذلك نَسُوقُ هنا ما حدث في ٢٤ أبريل ١٧٩٣ لجون بول مارات Jean Paul Marat (١٧٤٣-١٧٩٣) بعد صدور حكم المحكمة الثورية، لَمَّا خرج هذا الأخير إلى الشّارع تحت هتافات حَشْدٍ مقهور، وفي وصف ذلك كتب ميشليه يقول: " كان هذا الشعب جِدَّ مُؤَثِّرٍ، وإلى حَدٍّ ما دون المستوى بالنظر إلى موضوع شكره، ومُؤَثِّرًا بِالنَّظَرِ إلى طيبوبة قَلْبِهِ وآلامه المفرطة. فما من شك، أن هذه الطّيبة وصلت مارات نَفْسَهُ، وأنّ صاعقة من الحساسية اخترقت هذه الرّوح التي تبقى مُتَكَبِّرَةً وغاضبة أكثر منها منحرفةً، ففي هذه اللّحظة أو أبدًا، وَجَدَ الكلمة الجميلة التي ردّدها مِرَارًا: "تقدمتُ كبغيضٍ لشعب فرنسا الطّيب هذا".[٦٣]

ففي لحظات الصُّدَفِ التي يُدْعَى فيها البطل لِرَفْعِ التّحدي، فهو يتحدث باسم الجميع، وهنا تحديدًا تبدأُ رسالته. إذ يصير بَطَلَ الشعب ويجد كلمات تخاطب كل فردٍ سرعان ما تصبح مِلْكًا للجميع، وهو ما يُعَبِّرُ عنه ميشليه بقوله: "انْدَهَشَ الجميعُ لرؤية الجموع الخاملة وهي تهتز لأبسط كلمة منه ... لِمَا الاندهاش؟ فهذا الصّوت هو صوت الشَّعْبِ الأبكم في حَدِّ ذَاتِهِ وهو يتحدث في هذا الرجل، والله معه. فَهُنَا حَقًّا يمكننا أن نقول: "صوت الشعب، صوت الله" " Vox populi, vox Dei""[٦٤].

نُورِدُ هنا أنموذجين لبطلين رفعا التّحدي:

أوّلهما: السّيدة روزيتي Madame Rosetti (١٨١٩-١٨٩٣) التي اضطلعت بدور قيادي إبّان الثورة الڤلاشية لسنة ١٨٤٨، وهوما يوضحه ميشليه بقوله: "كانت هذه الشَّقَّةُ (أي منزل السيدة روزيتي) ونحن لا نَجْهَلُ ذلك المعقل الحقيقي للثورة"[٦٥].

ثانيهما: جوزيف زشارياس بيم Joseph Zacharias Bem (١٧٩٤-١٨٥٠) في مقاومته للرّوس والنّمساويين بكل من ڤيينا وهنغاريا إبّان ربيع الشعوب الأوربية لعام ١٨٤٨، وفي ذلك كتب هذا المؤرخ قائلا: "مَثَّلَ الجنرال بيم في الآونة الأخيرة الإعلانَ الأكثر قوة لبولونيا وقصيدتها الحيّة وشِعْرَهَا الإنساني... كانت الحرب بالنسبة له طبيعية... فهو يحتاج إلى حروبٍ ومعاركٍ شرسةٍ حتّى يكون فَرِحًا؛ فخلال التّراشق بالرّصاص يكون محبوبا وذو لطافة مَرِحَةٍ، لأن تساقط الحديد والنّار هو جزء منه"[٦٦].

في مؤلّفِهِ: "تاريخ الثورة الفرنسية" وفي مَرَّاتٍ عِدَّةٍ لا يُحَدِّدُ ميشليه البطلَ من خلال هِبَةِ النُّبُوَّةِ هذه! فكاميل ديسمولان Camile Desmoulins (١٧٦٠-١٧٩٤) قَبْلَ وفاته "أدرك أنّه كان صوت الشعب"[٦٧]، أما دانتون Danton (١٧٥٩-١٧٩٤)، فيَظَلُّ "صوتَ الثورة وفرنسا نَفْسِهِمَا"[٦٨]. لكن يبقى شالي Chalier (١٧٤٧-١٧٩٣) أو مُمَثِّلُ الجمهورية على حد تعبير ميشليه أَكْبَرَ الثوريين أو على الأقل أكثرهم نقاء الذي أنطق البؤس الصّامت لنسّاجي ليون، وهي القناعة التي يختزلها هذا المؤرخ في: "نُحِسُّهُ كثيرا هذا الرّسول، وهذا العِفْرِيتُ، فهو لَيْسَ رَجُلاً إنّه مدينة، وعَالَمُ معاني: إنّهُ الشّكوى المريعة لِلِيُونْ Lyon والوَحْلُ العميق للأزقة السّوداء الصّامتة حتّى الآن التي صار لها صوتٌ

معه. فيه بدأت بالكلام الظُّلُمَاتُ القديمة والبيوت الرّطبة والوَسِخَةُ، التي كانت حتى الآن خَجِلَةً من النّهار، وفيه استيقظت الآن وجلست على مؤخّرتها المرأة المُدَنَّسَةُ والعديد من الأجيال المُدَاسَةُ بالأقدام والمُهَانَةُ والمُضَحَّى بها، لتُنْشِدَ من قبورها نشيد التّهديدات والموت؛ هذه الأصوات وهذا النّشيد وتهديدات الموت هاته، فَكُلُّ هذا يُسَمَّى شالييي"[٦٩].

فالبطلُ الذي يُنْشِدُ بُؤْسَ الشعبِ والبشريةَ المعانيةِ هو "شَاعِرٌ" و"نَبِيٌّ" أيضا، ما دامت كلمته تُعَبِّئُ الطّاقات وَتُحَفِّزُ على العمل وتُعَجِّلُ بأفول عهد اللاّعدل وتُغَيِّرُ مجرى التّاريخ. لذا يُقَدِّرُ ميشليه باحترام ديني حقًّا خَطِيبًا كدانتون استعادَ السّلطة الخَلاَّقَةَ للكلمة وورث شَرَفَ إِلَهِ سِفْرِ التكوين، وهي القناعة التي يختزلها في: "قَوْلٌ وفِعْلٌ، إنّه كُلٌّ واحد، فاليقين القوي والمليء بالطّاقة الذي يُطَمْئِنُ القلوب هو خَلْقٌ للأفعال؛ فما يقوله، يفعله. فالفعل خادمٌ للكلمة هنا، فهو يأتي بطواعية في الخلف، كما في اليوم الأول للعالم، فهو يقول، والعالَم كَانَ"[٧٠].

يعتقد هذا المؤرخ جَازِمًا أنّ الطّاعة التي يتلقّاها البطلُ على هذا النّحو ليست من الإكراهِ في شيء. فعلى نقيض رَجُلِ السياسة الذي يَحْكُمُ من خلال القانون، يفرض "الرَّجُلُ العبقري" -الذي يُقَدِّمُ كتاب "الشعب" "Le Peuple" (١٨٤٦) صورة عنه- نَفْسَهُ من خلال السّلطة التي تَنْبَعُ من كلمته أو من عمله لأنّها ترتبط بشخصه، فهو يَرْفَعُ الأرواح بَدَلَ أن يبقيها تحت سيطرته. لِذَا يُحَلِّلُ ميشليه بِعِبَارَاتٍ برجسونية[٧١] "نِدَاءَ" البَطَلِ الذي يُوقِظُ الجموع من النّوم ومن إذعاناتها ويفرض على كُلِّ فَرْدٍ يقترب منه أن يرفع التّحدي، وفي ذلك كتب يقول: "فبتأثير قُوَّةٍ كهذه تَرْفَعُ كل شيء. فكل فَرْدٍ يرى ويُقَدِّرُ ويَكْبُرُ وهو يرى الكُلَّ، ويَرْبَحُ درجة: فحتّى الصّغار يصبحون أَقَلَّ صِغَرًا، هكذا فقط يكون البطلُ حقيقيا ويُوَفِّرُ للجميع جاذبية من فوق"[٧٢].

رابعًا: مَنْ هو البطل الحقيقي؟

تَمَثَّلَ ميشليه البطل "كشخص بَسِيطٍ، بسيطٍ كَجِسْمٍ بسيط، وكطفلٍ أو فِكْرٍ بسيطٍ، يَتَصَرَّفُ بتلقائية دون تَصَنُّعٍ أو تَكَلُّفٍ"[٧٣]؛ فليس ثمة شَكٌّ قَلَّلَ في قَلْبِ فيري الأكبر Grand Ferré (١٣٣٠-١٣٥٩)[٧٤] من قَلَقِ القَرَوِيِّ العازِمِ على طرد من اجتاح أرضه، وذلك دون إبطاء، أو تَلْهِيَةٌ أبْقَتْ دانتون بعيدًا عن انفجاراته الخطابية. مع ذلك يبقى البطل غير ساذَج؛ إذ ليس محظورا عليه التّحلي بالحكمة، سيما إذا كان يَنْحَدِرُ من شعب من القرويين الأذكياء والحكماء؛ على غرار كُلٍّ من جان دارك التي حَيَّرَتْ بِأَجْوِبَتِهَا المقتدرةِ علماء الدّين الذين حاولوا إِرْبَاكَهَا خلال الاستجواب، فهي لم تتصرف كمُلْهَمَةٍ، بل جسّدت بالأحرى "الحِكمة في الرِّفْعَةِ"[٧٥]، ودانتون "الشّخصيةَ القويّة الحادّة الذّكاء التي نرى مرارا بين قرويي شومباني Champagne، مواطني الطيّب لافونتين La Fontaine (١٦٢١-١٦٩٥) الأذكياء"[٧٦]على حد تعبيرميشليه.

مستنيرا بتفكير ليس لفيلسوف وإنما لِقَرَوِيٍّ يَصِلُ البطل عَبْرَ الاستغناء عن الحكمة إلى براعة ثانية خاصّة به. من ثَمَّ نَفْهَمُ الصّرامة التي يُظْهِرُهَا هذا المؤرخ تجاه الثوريين الفُضلاء الذين ينفي عنهم موهبة البطولة لأنّهم يملكون الذكاء والإرادة وينقصهم الحِسُّ السّليم[٧٧] وصفاء القلب والذين يبقى روبيسبيير Robespierre (١٧٥٨-١٧٩٤) المُلَقَّبُ "بالصّفي" أنموذجًا لهم؛ فَهُوَ لا يشرب الشّراب ولا يَنْبِسُ بكلمة خاطئة، ويعيش الجمهورية كَزُهْدٍ، وكتلميذ ممتاز لروسو Rousseau (١٧١٢-١٧٧٨) فهو يأكل كل يوم على طاولة نجّار. مع ذلك، يُبَيِّنُ ميشليه الذي لا تَلْقَى منه البساطة إلاّ الازدراء أنّ الفضيلة ليست من البطولة في شيء ولا تشفع لروبيسبير في أن يكون بَطَلاً، ويؤاخذه على تقليده الميكانيكي للعقيدة الثورية على غِرَارِ تَقْلِيدِ يسوعِيٍّ[٧٨] للإيمان المُوحى به، ويَشْجُبُ فيه "رجل المبادئ"[٧٩] القادرَ على التّضحية في سبيلها بالثورة وفرنسا، ويَجِدُ في حُبِّهِ المفرط للفضيلة سَبَبَ "هذا الجحيم الذي ارتَكَبَتْ فيه الأخلاق جرائماً"[٨٠]. منتقدا هذا النِّصْفَ ذَكِيٍّ لكن المتشددَ أيضا على عيشه وتفكيره وعَمَلِهِ في عالم الضّعف، أو "الضعف الذهبي" " l'aurea mediocritas " "aurea mediocrita" حيث تُثَارُ جميع أشكال الطّغيان[٨١].

بِتَفَاعُلٍ مع ذلك يَمْدَحُ ميشليه طيبوبة دانتون، قائلاً: "لا أَعْرِفُ ما السّاذَج والعميق الذي يجعلُ الجماهيرَ تَفْهَمُ"[٨٢]، وغُلُوَّ مارات الذي اضطلع بالدَّوْرَ الضّروري "للمَهْوُوسِ" بالشعب، أو النّفور التّلقائي الذي أوحى به إلى ميرابو "العدّاء القوي" للدّيموقراطية "حزب الضّعف"[٨٣]، هذا الحزب "الهَجِينُ المُتَأَلِّفُ من جنسين، أو بالأحرى الذي لا جِنْسَ له والعاجزُ الذي يَقْفِزُ أعضاؤه على غِرَارِ الخَصِيِّينَ بما يتناسب مع عجزهم"[٨٤].

يَجْدُرُ بنا هنا أن نتساءل عن الخَيْطِ الرّفيع الفاصل بين الطّبيعي في البطلِ والضّغط الذي يمارسه عليه نزوعه إلى الفضيلة! على سبيل المثال، فروبيسبيير في سعيه لأن يَكُونَ مَلاَكًا كان وَحْشًا، فهو ليس بطلاً لأنّه سعى إلى ذلك جاهِدًا؛ لِذَا ما فتئ ميشليه يُبَيِّنُ أنّ البطل الحقيقي يَسْخَرُ من البطولة، وأنّه أكثر النّاس إنسانية والرجلُ الأكثر كمالاً المُكتفي بحملِ الأحكامِ والآمالِ والتطلّعاتِ المشتركة أو ترجمتها بأمانٍ، والذي لا

يسمو أبدًا فوق النِّظَامِ البشري أو ينزلُ من السّماء. إنّه ذلك البطل الذي حيّاه، كما حيّى لوتر Luther (١٤٨٣-١٥٤٦) زَمَنَ الإصلاح باسم "سيدي الجميع" "Herr Omnes"[٨٥] والذي أَشْهَدَ على إنسانيته قرّاء كِتَابِ: "الشعب" قائلاً: "تُلقي عبادةٌ متهوِّرة بهذا الرَّجُلِ بامتياز إلى السّماء وتَعْزِلُهُ عن أرض الأحياء، حيث كانت له جذوره... أنتم! أتركوه إذن بَيْنَنَا، هذا الذي يَصْنَعُ الحياة هنا. فَلْيَبْقَ إنسانا، ولْيَبْقَ شعبا. لا تَفْصِلُوهُ عن الأطفال والفقراء والبسطاء حيث قلبه لِنَفْيِهِ على مذبح. فَلْيَكُنْ مَلْفُوفًا في ذلك الحشد الذي هو فكره، ولينغمس في خِضَمِّ الحياة الخصبة، ولْيَعِشْ وليعانِ معنا، فَسَيَسْتَمِدُّ من مشاركة معاناتنا ونِقَاطِ ضعفنا القُوَّةَ التي أخفاها فيه الله، والتي ستَكُونُ عبقريته ذاتها"[٨٦].

خَاتِمَةٌ

قصارى القول، لقد نَظَّرَ ميشليه لبطلٍ "أسطوريٍّ" مُعَبِّرٍ عن عبقرية المجتمع و"حَقِيقِيٍّ مَلْمُوسٍ" قائمٍ في الحياة التّاريخية للأمّة؛ ليس ضخما كتماثيل روما وإنّما بسيطا ومتواضعا على غرار جان دارك التي يرى فيها هذا المؤرخ مؤشِّرا بارزا على بداية العصر الحديث، مادامت قد جسّدت الانتقال من الطّوبوية إلى الواقعية، وقَدَّمَتْ عَبْرَ الإجماع الذي تَحَقَّقَ حَوْلَهَا صورة مُسْبَقَةً عن الوطن. يعتقد ميشليه جازما أنّه يَتَعَذَّرُ إيجاد الشعب في صورته المُثلى في الشعب الذي يَكْمُنُ في حقيقته وقدرته الكبرى في كُلٍّ من "الرّجل العبقري" خادم المصلحة العليا للأمّة، و"ابن الشعب" المضطلع بدور البطولة في الأيّام الخالدة، مما يُشَكِّلُ ولادة ثانية له؛ بطل قد يكون "مَغْمُورًا"، فيختاره الشّعب للاضطلاع بالمهمّات الجسام، أو "حِسّيسا" فَيُطَهِّرُهُ التّأييد الشعبي للاضطلاع بذات المَهَامِّ.

يبقى هذا البَطَلُ مَدْعُوًّا لرفع التّحدي في أوقات غير متوقعة؛ "كنبيٍّ" يتحدث باسم الجميع ويرصد بؤس الشعب والبشرية المعانية، و"شَاعِرٍ" يستعيد السّلطة الخلاّقة للكلمة ليصير إنسانا إلَهًا تُعَبِّئُ كلمته الإرادات وتُحَفِّزُ على العمل وتُسْقِطُ الاستبداد، إن لم نَقُلْ أنّها تُغَيِّرُ مجرى التاريخ. أما السّلطة التي يَحْصُلُ عليها فليست من الإكراه في شيء، ما دام يَفْرِضُ نفسه من خلال سلطة ترتبط بشخصه وتَنْبَعُ من كلمته وعمله وتسمو بالأرواح ولا تُبقيها تحت سيطرتها داعية إيّاها إلى رفع التّحدي.

يرى هذا المؤرخ أنّ الفضيلة تتنافى مع البطولة، ويرفض التّضحية بمصلحة فرنسا من أجل صون المبادئ، مُبَيِّنًا أن البطولة لا تستقيم إلاّ مرادفةً للطّيبوبة والغُلُوِّ والنفور التّلقائي من الضّعف الذي لا يُمْكِنُهَا أن تحيا في عَالَمِهِ حيث يُثَارُ الطّغيان بكل تجلياته؛ بطولة يُضْطَلَعُ بها تلقائيا دون أن يريدها الرّجُلُ الإنسانيُّ حقّا والأكثر كمالاً غير المتسامِي على النّظام البشري، المدافعُ بحماسٍ عن حقوق النّاس ومُتَرْجِمُ الأحكام والتطلّعات الإنسانية، الذي لا يملك مواصفات خارقة ولا ينزل من السّماء، لأنّه يبقى بسيطًا وتلقائيًا أو حكيمًا ذو حَمِيّةٍ ونَخْوَةٍ، وابنَ الجُمُوعِ المُعَبِّرِ عن فكرها والمندمجِ معها والمنغمسِ في حياتها الخصبة حيث يستمد القوّة التي أخفاها الله فيه، والتي تُشَكِّلُ عَبْقَرِيَتَهُ بامتياز.

من لا يلمح أن ميشليه وهو يُؤَلِّفُ صورة البطلِ، فَكَّرَ أيضا في صورة المؤرخِ والكاتب الذي أراد أن يَكُونَهُ القادرِ على التعبير عن فكر الجموع التي تَلُفُّهُ، وأن يترجم بالإبداع اللاّإرادي للإخلاص "معاناة" ومكامن ضعف الجميع؟

نعم، لقد حَلَمَ ميشليه بإعطاء أسلوب البطولة وتَعَلُّمِ لغة البراعة الثانية، وهو مشروع رومانسي لم يكن هذا المؤرخ الفَخْرِيُّ للشعب الفرنسي وهو في نهاية حياته المهنية على يقين أنّه قد أنجزه، وهو ما يُفصح عنه بقوله: "وامشكلتاهُ: أن يكون المرءُ عجوزا وشَابًّا في ذات الآن، أن يكون حكيمًا وطفلاً، لقد قُدْتُ هذه الأفكار طيلة حياتي، فهي تَمْثُلُ أمامي وتُغضبني. هنا، أحسستُ بِبُؤْسِنَا، قصورُ رجالِ الآداب، وذوي الفكر الثّاقب. لقد احْتَقَرْتُ نفسي"[٨٧]. خلال مقامه بنانت، أدار ميشليه بِخَلَدِهِ هذه الأفكار الدّقيقة المتزامنة مع صدور كتاب: "أبناؤنا" "Nos Fils"(١٨٦٩)، وتحديدًا حينما كان يستيقظ مع شروق الشّمس لكتابة الفصول الأخيرة من مؤلَّفِهِ: "تاريخ الثورة الفرنسية". بالتّأكيد لا يقع على عاتقه أن يَمْنَحَ نفسه جائزة أو يتخلّى عن قناعته بقصور رجال الآداب وذوي الفكر الثّاقب عن إعطاء أسلوب البطولة وتَعَلُّمِ لُغَةِ البراعة الثانية، إنّما تقع فقط على شعب قُرَّائِهِ: "صوت الشعب، صوت الله" مسؤوليةُ الاعترافِ له دون عِلمه بسلطة الكلمة هذه التي أشادَ بها عند أبطاله المُفَضَّلِينَ.

الهَوامِشُ:

(1) Who is / was/ What daes Hero mean? definition, pronunciation, and meaning (Free English Language Dictionary).

نسخة محفوظة 05 يوليو ٢٠١٠ على موقع واي باك مشين.

(٢) جول ميشليه: (١٧٩٨-١٨٧٤)، مؤرِّخ فرنسي، من بين أهم مؤلفاته: "تاريخ فرنسا" "Histoire de France" الذي أصدره في سبعة عشر جزءا خلال الفترة الممتدة بين سنتي ١٨٣٣-١٨٦٧. انظر: ياسين زينون، "**منطق الكتابة التّاريخية عند المؤرخ جول ميشليه Jules Michelet**"، أطروحة لنيل الدّكتوراه في التاريخ، جامعة محمد الخامس أكْدال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ٢٠١٣-٢٠١٤.

(٣) كوليج دوفرانس: سنة ١٥٣٠ أنشأ فرانسوا الأول François 1(er) (١٤٩٤-١٥٤٧) هذه المؤسسة التي ضَمَّتْ خلال القرن ١٩ حوالي خمسين منبرا في مختلف فروع المعرفة.

(٤) انظر: ياسين زينون، "**الأمّة الحداثية الفرنسية من منظور ميشليه**"، دورية كان التاريخية، السنة الحادية عشرة، العدد التاسع والثلاثين، مارس ٢٠١٨ - جمادى ثاني، ١٤٣٩، ص ص: ١٠-١٥.

(٥) ينعَتُ ميشليه الثورة الفرنسية "بالمؤسّسة" لأنها مَثَّلَتْ بمبادئها وتوصياتها قطيعة مع النظام القديم، للمزيد حول هذا الموضوع، راجع:

- P. Viallaneix, Cours au Collège de France..., op.cit., tome. II, (1845-1851), cours de 1845, L'esprit et la portée de la Révolution, premier semestre: Non pas la Révolution mais la Fondation, pp.17-47.

(٦) للمزيد حول المشروع الحداثي لميشليه، راجع:

- Jules Michelet, Cours professé au Collège de France par Jules Michelet 1847-1848, Paris, Chamerot, 1848, pp. 1-303.

- Jules Michelet, Le Peuple, Paris, Marcel Didier, 1946, pp. 203-272.

- Paul Viallaneix, Cours au Collège de France par Jules Michelet, tome. II, (1845-1851), Paris, Gallimard, 1995, cours de 1849, L'Amour comme éducation, pp. 439-522, cours de 1850, Éducation de la femme et par la femme, pp.523-626, cours de 1851, Mon droit et mon principe, pp. 627-709.

(٧) للمزيد حول موقف ميشليه من ثورتي ١٨٣٠ و ١٨٤٨ وربيع الشعوب الأوربية لعام ١٨٤٨، راجع، ي . زينون، "**منطق الكتابة التّاريخية**..."، م. س، ص ص: ١٦٩-٢٣٥.

(٨) انظر نص قرار الإعفاء في: - ي . زينون، " **منطق الكتابة التّاريخية**..."، م. س، ص: ١٤٦-١٤٧.

(9) Paul Viallaneix, Michelet, les travaux et les jours 1798-1874, Paris, Gallimard, 1998, p. 562.

(١٠) عهد الإرهاب: اسم يطلق على فترة مليئة بالعنف شَهِدَتْهَا فرنسا بعد اندلاع الثورة الفرنسية بسبب الصّراع بين الفصائل السياسية المتناحرة من الجيرونديين واليعاقبة، واستمرت ما بين ٥ شتنبر ١٧٩٣ و٢٨ يوليوز ١٧٩٤ واتّسمت بأحكام الإعدام الجماعية لمن وصفوا بأنهم "أعداء الثورة" والتي راح ضحيتها الآلاف؛ فما بين يونيو ١٧٩٣ ونهاية يوليوز ١٧٩٤ كان هناك ١٦,٥٩٤ وفاة رسمية في فرنسا، من بينها ٢٦٣٩ وفاة في باريس.

- Cf. Linton. Marisa, «The Terror in the French Revolution » (PDF), Kingston University.

مؤرشف من الأصل (PDF) في ١٠ يوليو ٢٠١٨، اطِّلعَ عليه بتاريخ ٢ ديسمبر ٢٠١١.

(11) Jules Michelet, Journal, texte intégral, établi sur les manuscrits autographes et publié pour la première fois, avec une introduction, des notes et de nombreux documents inédits, par Paul Viallaneix, Paris, Gallimard, 1959, tome. II, (1849-1860), Journal du 23 juin 1852, p.200.

(12) P. Viallaneix, Michelet, les travaux..., op.cit., p. 512.

(١٣) فيما يلي تحديد للفترة الزمنية من الثورة الفرنسية التي يؤرخ لها كل جزء وتاريخ إصداره:

- الجزء الأول: (نيسان / أبريل – تموز / يوليو ١٧٨٩). (١٨٤٧).
- الجزء الثاني: (١٤ تموز/ يوليو ٦-تشرين الأول / أكتوبر ١٧٨٩). (١٨٤٧).
- الجزء الثالث: (٦ تشرين الأول / أكتوبر ١٧٨٩-١٤ تموز/يوليو ١٧٩٠). (١٨٤٩).
- الجزء الرابع: (تموز / يوليو ١٧٩٠ – تموز / يوليو ١٧٩١). (١٨٥٠).
- الجزء الخامس: (حزيران / يونيو – أيلول / سبتمبر ١٧٩١). (١٨٥١).
- الجزء السادس: (تشرين الأول / أكتوبر ١٧٩١ – عشية ليلة ١٠ آب / أغسطس ١٧٩٢). (١٨٥٣).
- الجزء السابع: (١٠ آب / أغسطس – ١٧٩٢ معركة ڤالمي التي جرت في ٢٠ أيلول / سبتمبر ١٧٩٢). (١٨٥٣).

(١٤) **ڤونديه**: إقليم فرنسي يقع غرب فرنسا مُطِلٌّ على المحيط الأطلسي، وهو جزء من منطقة بايي دو لا لوار. وقد سُمِّيَ باسم ڤونديه نسبة لنهر ڤونديه الذي يتدفق عبر جنوب الإقليم.

(15) J. Michelet, Histoire de la Révolution française, op.cit., tome. I, Préface de 1868, p.39.

(16) J. Michelet, Journal, op.cit., journal du 15 juin 1853, p.215.

(١٧) فيما يلي قائمة بالمؤلّفات التي أصدرها ميشليه خلال مقامه بنانت، وتاريخ إصدارها:

- الجزآن السادس والسابع من تاريخ الثورة الفرنسية. (١ غشت ١٨٥٣).
- "الذّاكرة الذهبية، إمارات الدانوب، السيدة روزتيي" Légendes d'Or : Principautés danubiennes" Madame Rosetti" (١٥ نونبر ١٨٥٣)

(18) J. Michelet, Journal, op.cit., journal du 15 juin 1853, p. 216.

(١٩) لم يَنْشُرْ ميشليه الجزء الأول من مؤلَّفِهِ: "تاريخ الثورة الفرنسية "إلاّ في ١٠ فبراير ١٨٤٧، لكن لِمَا لا نعتبر سنة ١٨٤٣ ودَرْسَهُ حول "اليسوعيين" " Des Jésuites" "دعوة منه

لإقلاع جمهوري يُعلن عنه بقوله: "فلْنرِّقَ بقلوبنا" "Élevons notre cœur" "Le sursum corda" وقرارًا منه بتذكير فرنسا بتوجهها الثوري؟ فقد لاحظ جرَارْ والتر Gérard Walter (١٨٩١-١٩٧٤) أن ميشليه شرع منذ ١٨٤١ في جمع المواد والوثائق المتعلقة بالثورة.

- Cf. Paul. Viallaneix, « Le Héros selon Michelet », Romantisme, année 1971, 1-2, p .102, in Histoire de la Révolution française, édition, Walter, Pléiade, tome.I, p.IX.

(20) Jules Michelet, Histoire de la Révolution française, tome. VII, Paris, Chamerot, 1853, pp.523-524.

(٢١) للمزيد حول نشأة ميشليه وشبابه، راجع:

- Gabriel Monod, La Vie et la Pensée de Jules Michelet, 1798-1852, Paris, Honoré Champion, 1923, réimpression, Slatkine Reprints, Genève, 1975, pp. 1-32.

- P. Viallaneix, Michelet, les travaux ..., op.cit., pp .15-69.

- ي. زينون، "**منطق الكتابة التّاريخية**"...، م. س، ص ص: ١٢-١٩.

(٢٢) في ٣١ يوليوز ١٨١٩ حَصَلَ ميشليه على الدّكتوراه في التاريخ منجزا أطروحتين جد مختصرتين في أربعين صفحة؛ إحداهما باللّغة اللاّتينية موسومةٌ بـ: "فكرة اللاّنهائي انطلاقا من لوك" "L'idée de l'infini d'après Locke" "De precipienda infinitate secundum Lockuim"، والأخرى بالفرنسية المشار إليها أعلاه.

(23) P. Viallaneix, « Le Héros selon Michelet », op.cit in « Examen des Vies des hommes illustres de Plutarque », in Écrits de jeunesse, p. 274.

(٢٤) العلمُ الجديدُ: أصدر ڤيكو كتابه هذا سنة ١٧٢٥ وكان عنوانه الأصلي: "مبادئ علم جديد في الطبيعة المشتركة للأمم Principes d'une science nouvelle relative à la nature) (commune des nations هذا الكتاب الذي لم تُحَقِّقْ طبعته الأولى أي نجاح، عُدّل لاحقاً وبُدّل فيه، وصدر في طبعات عدّة، غير أن أيّة منها لم تَلْقَ النجاح المأمول، ما جعل هذا الفشل يُسْبِغُ مزيداً من حِسِّ المرارة على المؤلِّف. ومهما يكن، فإنّ الكتاب كما استقر في النّهاية يتألف من خمسة أقسام: -في القسم الأول، وبعد مقدمة تمهيدية، يورد المؤلِّف جداول زمنية متوازية تصف أحداث المراحل الثلاث: الإلهية والبطولية والإنسانية في مختلف الحضارات. بعد ذلك يستعرضُ أسلوبه العلمي القائم على أساس الاتحاد بين الفلسفة وعلم اللّغة، والتمعن في شتى الوثائق الأصلية والبدائية مثل اللّغات والنُّصُبِ والأساطير.

- في القسم الثّاني يورد ڤيكو تفاصيل ما يُسَمّيه "الحكمة الشّاعرية" ويعني بذلك تاريخ الذّهنيات والأديان واصفاً حياة العصور الإنسانية الأولى، مورداً سلسلة من الفصول حول الميتافيزيقا والأخلاق السّياسية في تلك العصور، معتبراً ولادة الشّعور الديني أَوَّلَ علامة من علامات الميتافيزيقا، وأول ولادة للحكمة والذكاء، وما أنجب أول العلماء والحكماء وواضعي الأساطير، و جعل اللّغة تولد في شكل تلقائي، وَالباعث وراء اللّقاءات الأولى والزيجات الأولى والبُنى العائلية وأَسَّسَ لقيام المجتمعات الأولى وإن كانت جنينية، والتي كانت مجتمعات أبوية توسّعت عبر إيواء الضّعفاء، مُشَكِّلَةً أول ضروب التبادل. ويشغل القسم الثاني من الكتاب، نصف صفحات المجموع، ويعالج علاوة على ذلك بدايات العلوم الفيزيائية والفلكية والكونية، إلخ.

- في القسم الثالث، الذي يطرح فيه ڤيكو على نفسه مهمة "إعادة اكتشاف هومِرُوس الحقيقي"، نراه يرسم صورة مُفَصّلَةً لتاريخ أَدَبيٍّ للعصور القديمة لا يخلو من حِسٍّ نقدي واعٍ. ويركز على التناقض بين اللّغات والأخلاق والتصورات الجغرافية كما وردت في الأشعار الهومرية. وهنا يستخلص ڤيكو أنّ هوميروس لم يكن في الحقيقة سوى شخصية شاعِرِيَّةٍ جامعة "تُجَسِّدُ التطور الطويل الذي عرفته المادة الشّعرية في اليونان أيّام الحقبة البطولية".

- في القسمين الرابع والخامس من الكتاب، يستعيد ڤيكو البحث في المنظور الإغريقي - الهندي لتاريخ الحضارة، ودائماً عبر "نظرية الدّوائر التاريخية"، مستخلصاً من ذلك مبادئ علم تجريبي يتعلق بمجرى تاريخ الأمم تبعاً لتقسيم يرى أن ثلاثة أنواع من الطّبائع تُعطي بالضّرورة ثلاثة أنماط من الحق الطبيعي، وثلاثة أنماط من الأحكام، خالصاً هنا إلى أن الأمم في مجرى تاريخها تَفْسُدُ وتتخذ سمات همجية عائدة إلى عصور حيوانية. وإذ يركز ڤيكو على هذا في القسم الخامس، نراه يبحث عميقاً في العصور الوسطى معتبراً إيّاها استعادة للمرحلة البطولية.

(25) Jules Michelet, Histoire Romaine, tome. I, République, Paris, Librairie Classique et Elémentaire de L. Hachette, 1833, Préface, p.6.

(٢٦) للمزيد حول العلاقة التّكاملية التي أرساها ميشليه بين التاريخ والعلوم الاجتماعية، انظر: ياسين زينون، "**التّكامل بين التاريخ والعلوم الاجتماعية لدى ميشليه**"، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، فئة مقالات، ٢٢ أغسطس، ٢٠١٨، شوهد في ٢٠١٩/٦/٢٤ في: https://www.mominoun.com>articles

(27) J. Michelet, Histoire Romaine, tome. I, République, op.cit., p. 7.

(28) P. Viallaneix, Michelet, les travaux..., op.cit., p.174.

(٢٩) سنة ١٨٣٨ تَرْجَمَ إيميل ليتري Émile Littré (١٨٠١-١٨٨١) كتاب ستروس: "حياة يسوع" "La Vie de Jésus" الصادر سنة ١٨٣٥.

(30) Jules Michelet, Mémoires de Luther par lui-même, tome. II, Librairie Classique de L. Hachette, 1835, Préface, p.VI.

(٣١) كان ذلك سنة ٨٢٢ بمدينة أتينيي Attigny الواقعة بالأردين شرق فرنسا.

(٣٢) حام: هو حام بن نوح (؟ - ؟) وهو الابن الثاني للنّبي نوح من زوجته واغلة (؟ - ؟)، ويُنْسَبُ إليه الحاميون. وهو أحد أبناء النبي نوح الثلاثة الذين آمنوا به وبرسالة نُبُوَّتِهِ، فركبوا معه السّفينة تفاديا للطّوفان الذي بعثه الله ليهلك الكافرين، أما ابنه الرابع فيدعى كنعان (؟ - ؟) أو يام الذي

غرق مع أمّه واغلة لأنهما رفضا ركوب السّفينة ولأنهما كانا كافرين.

(٣٣) **الحزام المثبِّتْ**: هو تجهيز للوقاية يمَكِّنُ الفارس من البقاء في ارتباط دائم بفرسه، ويتشكل من أحزمةٍ مُخاطة تَلُفُّ حوض الفارس، وعندما تَلُفُّ هذه الأحزمة صَدْرَ الفارس أيضا يتعلق الأمر هنا "بالتّسخير" "le harnais".

(٣٤) **القميص المُشَعَّرُأو السّيليس**: عبارة عن سترة أو حزام من شَعْر الحصان؛ من قماش خشن أو من المعدن؛ وهو لباس يُتَخَذُ من ثوب خشن مصنوع من شعر الماعز، يُلْبَسُ في شكل قميص داخلي أو حزام يُحيط بالخاصرة بِغَرَضِ العار أو التّوبة.

(35) Jules Michelet, Histoire de France, tome.I, Paris, Librairie Classique de L.Hachette, deuxième édition, 1835, pp. 366-367.

(٣٦) **مسرحية "أسرار الآلام"**: تدور هذه المسرحية حول آلام المسيح وموته وقيامه، ولقد كَثُرَ عرضها خلال العصر الوسيط. وكانت تمَثَّلُ باللاّتينية، ثم صارت تمَثَّلُ بالألمانية منذ القرن ١٥، وبقي من آثارها ذلك التَّمْثِيلُ السّنوي الذي يقام ببلدة "أوبرامرجو" "Oberammergau" في الألب الباڤارية، وفيه تمَثَّلُ حياة المسيح منذ دخوله أورشليم إلى قيامه من بين الأموات، ولقد استمرت عروض هذه المسرحية حتى العصر الحديث.

انظر: دكتور حسين سعيد وآخرون، الموسوعة الثقافية، مؤسسة فرانكلين للطّباعة والنشر، القاهرة – نيويورك، ١٩٧٢، ص: ٩١٧.

(٣٧) **الحِرمان الكنسي**، عقوبة تُنزلها الكنيسة بِحَقِّ البعض من أبنائها "بهدف الحَضِّ على التوبة"، وينتهي الحُرْمُ بإعلان التوبة. يُفضي الحُرْمُ الذي نَصَّ عليه الكتاب المقدّس إلى قطع الشّركة بين الشخص والكنيسة، وبالتالي الشراكة في الإيمان مع سائر المسيحيين. يُقَسَّمُ الحُرْمُ إلى نوعين، الحرم الصغير، وبموجبه يمنع المرء من التقدم لنيل أحد "الأسرار السّبعة المقدّسة" (في المسيحية يُقصد بالأسرار المقدّسة مجموعات من الطقوس الغاية منها وبحسب الاعتقاد المسيحي "نوال نعمة سِرِّيَةٍ (غير منظورة) بواسطة مادة منظورة. وذلك بحسب الاعتقاد المسيحي بفعل روح الله القدّوس الذي حل بمواهبه في يوم الخمسين على تلاميذ ورُسل المسيح، وبحسب ما أسسه المسيح نفسه وسَلَّمَهُ للرّسُل وهم بدورهم سلموهم للكهنة بوضع اليد الرّسولية.)، لكن تقام عليه أشباه الأسرار بما فيها صلاة الجنازة. الحُرْمُ الصغير يكون تلقائيا، فَنُصْحُ شخص بالإجهاض أو حَضُّهُ على الانتحار مثلا، يؤدي تلقائيا إلى الحُرْمِ الصغير وقَطْعِ الشركة مع الكنيسة الجامعة. أما الحُرْمُ الكبير فَيُمْنَعُ بموجبه المرء من أيٍّ عمل كنسي أو روحاني حتى إشهار التوبة، ويكون شخصيا، ويضعه البابا أو مجمع مسكوني؛ غير أنه قد يكون عَامًّا أيضا، فمثلا حكم الكنيسة الكاثوليكية على أتباع الأحزاب الشيوعية الذين أنكروا الله وحاربوا الدّين بالحُرْمِ الكبير لا يَفْسَحُ منه سوى البابا. يوجد أيضا في اليهودية ما يُشْبِهُ الحرمان الكنسي باسم حُرْمِ (مثل ما حدث مع باروخ سبينوزا Baruch Spinoza (١٦٣٢-١٦٧٧)، ويقابله البعض بالتّكفير في الإسلام. - انظر: **فتاوى لاهوتية**، نعمة الله مطر، جامعة الرّوح القدس، الكسليك، ١٩٦٦، ص: ٧٦.

(38) - Jules Michelet, Histoire de France, tome. III, Bruxelles, Meline, Cans et Compagnie, 1840, p.565.

(٣٩) الجمعةُ العظيمةُ وتُعرف بعدة أسماء أخرى منها جمعة الآلام أو جمعة الصَّلَبُوتْ: وهو يوم احتفالٍ ديني بارز في المسيحية وعطلة رسمية في معظم دولِ العالم، يتم من خلاله استذكار صَلْبِ يسوع وموته في الجَلْجَثَةِ ودفنه، وتعتبر جزءا من الاحتفالات بِعِيدِ القيامة وتكون في يوم الجمعة السّابقة له، وتتزامن في التوقيت الغربي مع الاحتفال بعيد الفِصح اليهودي. من الأسماء الأخرى التي تعرف بها هذه المناسبة هي: الجمعة السّوداء والجمعة الجَيِّدة والجمعة المقدّسة والجمعة الحزينة وجمعة عيد الفصح.

انظر: جمست الرّومي، **كتاب أنوار النجوم**، (مخطوطة على موقع المكتبة الرقمية العالمية، الصفحة ٢١ وجه).

أ ب ت جمعة الآلام العظيمة، بطريكية السريان الأرتودوكس، ١٦ أبريل ٢٠١٢، نسخة محفوظة ٢ يوليو ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين.

(٤٠) **عيد القيامة**: ويعرف بأسماء عديدة أخرى أشهرها عيد الفصح والبَصْخَةُ وأَحَدُ القيامة، هو أعظم الأعياد المسيحية وأكبرها، ويُستذكر فيه قيامة المسيح بين الأموات بعد ثلاثة أيّام من صَلْبِهِ وموته كما هو مسطور في العهد الجديد، وفيه ينتهي الصّوم الكبير الذي يستمر عادة أربعين يوما؛ كما ينتهي أسبوع الآلام، ويبدأ زمن القيامة المستمر في السنة الطّقسية أربعين يوما حتى عيد العَنْصَرة.- انظر البصخة St-Takla.org نسخة محفوظة ٢٠ سبتمبر ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين. الأعياد السيدية – عيد الفصح، الأنباتكلا، ٣ مايو ٢٠١٣. نسخة محفوظة 17 سبتمبر ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين. عيد الفصح، مدرسة مار إلياس، ٣ مايو ٢٠١٣. نسخة محفوظة ١٩ أبريل ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين.

(٤١) للمزيد حول شوڤينية ميشليه، راجع:

-Jules Michelet, Introduction à l’histoire universelle, Paris, Ernest Flammarion, 1897, pp. 446-471. -Jules Michelet, La France devant l’Europe, Florance, Successeurs le Monnier, deuxième édition, 1871, pp.67-74. -Jules Michelet, Le Peuple, Paris, Marcel Didier, 1946, pp. 230-249.

(42) Jules Michelet, Histoire de France, tome. V, Paris, Chamerot, 1861, p .164.

(٤٣) للمزيد حول نظرية "البعث الشامل للماضي" عند ميشليه، انظر:

-Roland Barthes, Michelet, Paris, Seuil, 1995, « Michelet mangeur d’Histoire », pp. 19-27.

-Lucien Febvre, Michelet et la Renaissance, Paris, Flammarion, 1992, la méthode de Jules Michelet 1840 (I), pp 105-116,et la méthode de Jules Michelet (II), pp. 117-128.

ي . زينون، " **منطق الكتابة التّاريخية**... "، م. س، ص ص : ٢٧٠ -٢٩١ وص :٣٢١-٣٢٣. - ياسين زينون: "**الكتابة التاريخية عند جول ميشليه**"، مجلة أسطور، العدد: ٨، تموز، يوليوز ٢٠١٨، ص: ١٠- ١٦.- ياسين زينون: "**التاريخ كَمُمَارَسَةٍ لدى جول ميشليه**"، مجلة البحث التاريخي، عدد مزدوج ١٣-١٤/٢٠١٦-٢٠١٧، ص: ٣٣– ٥٦.

(٤٤) ألّف ميشليه كتابه هذا في سبعة عشر جزءا خلال الفترة الممتدّة بين عامي ١٨٣٣ و١٨٦٧، وفيما يلي رصد للفترة من تاريخ فرنسا التي يؤرخ لها كل جزء، وتاريخ إصداره: -الجزء الأول: تاريخ فرنسا منذ ما قبل سنة ١٠٠٠. (١٨٣٣). الجزء الثاني: منذ سنة ١٠٠٠ حتى سنة ١٢٧٠، وهو مُسْتَهَلٌّ بكتيب عنوانه "جدول فرنسا" " Tableau de la France ". (١٨٣٣). - الجزء الثالث: "فليب الجريء وشارل الخامس" " Philippe le Hardi et Charles V"، الفترة الممتدة بين عامي ١٢٧٠ و١٣٨٠. (١٨٣٣). - الجزء الرابع: " شارل السادس والرقصات التمثيلية" " Charles VI et les danses macabres"، الفترة الممتدة بين عامي ١٣٨٠ و١٤١٥. (١٨٤٠). - الجزء الخامس: "شارل السابع وجان دارك" " Charles VII et Jeanne d'Arc"، الفترة الممتدة ما بين ١٣٨٠ و١٤١٥. (١٨٤١). - الجزء السادس: "لويس ١١" ، "Louis XI"، الفترة الممتدة بين عامي ١٤٦١ و١٤٨٣. (١٨٤٤). - الجزء السابع: " النهضة" "Renaissance "، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر. (١٨٥٥). - الجزء الثامن: "الإصلاح" "Réforme"، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر. (١٨٥٥). - الجزء التاسع: "الحروب الدينية" " Guerres de religion"، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر. (١٨٥٦). - الجزء العاشر: "العصبة وهنري الرابع" "La ligue et Henri IV"، تاريخ فرنسا خلال القرن السادس عشر. (١٨٥٦). - الجزء الحادي عشر: "هنري الرابع وريشيليو" " Henri IV et Richelieu"، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر. (١٨٥٧). - الجزء الثاني عشر: "روشيليو ولافروند" " Richelieu et la fronde"، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر. (١٨٥٨). - الجزء الثالث عشر: "لويس ١٤ وإلغاء ميثاق نانت" "Louis XIV et la Révocation de l'édit de Nantes"، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر. (١٨٦٠). - الجزء الرابع عشر: "لويس ١٤ ودوق بورغون" " Louis XIV et le duc de Bourgogne"، تاريخ فرنسا خلال القرن السابع عشر. (١٨٦٢). - الجزء الخامس عشر: "الوصاية" "La Régence"، تاريخ فرنسا خلال القرن الثامن عشر. (١٨٦٣). - الجزء السادس عشر: " لويس ١٥ " " Louis XV "، تاريخ فرنسا خلال القرن الثامن عشر. (١٨٦٦). - الجزء السابع عشر: "لويس ١٥ ولويس ١٦"، "Louis XV et Louis XVI"، تاريخ فرنسا خلال القرن الثامن عشر. (١٨٦٧).

(٤٥) التجسُّدُ ويدعى أيضًا سِرَّ التَّجَسُّدِ: أحد المعتقدات المسيحية بالوجود السّابق للمسيح. السبب الرئيس لهذا الاعتقاد هو ما ورد في فاتحة إنجيل يوحنا: في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله. ويتابِعُ بأن الكلمة قد صار جسدا، وَحَلَّ بيننا. ورغم الاختلاف في تفسير السّابق، مع تطبيقه على الفلسفة الفيلونية نسبة إلى فيلون السّكندري Philon d'Alexandrie (٢٠- ٤٥ م)، إلاّ أن المسيحية ذهبت إلى إطلاق لقب "الكلمة المتأنس" في إشارة إلى أن الكلمة قد تَدَرَّعَتْ جَسَدًا فَقَدَتْ يسوع، وبالتالي فهو "ألقي" إلى مريم، ومنها "تَأَنَّسَ"، وطبيعة "الكلمة" الملقاة لم تختلط بالطبيعة البشرية، ورغم ذلك لم تنفصل عنها. ويقول القدّيس أوغيسطينوس Saint Augustin (٣٥٤-٤٣٠) وهو أحدُ آباء الكنيسة أن الكلمة المتجسدُ أَخَذَ بِدَايَةَ نَاسُوتِهِ من مريم العذراء، لكن ليست هذه هي بداية الكلمة فكلمة الله خالدة معه. أما سبب "التجسّد" فهو مَحَبَّةُ الله للبشرية.

- للمزيد حول هذا الموضوع، راجع: - التجسّد والأرثوذكسية، **موقع الأنبا تكلا**، ١٩ يوليو ٢٠١٢. نسخة محفوظة ٧ نونبر ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين.- التجسّد، **الأنبا كيرلس**، ١٩ يوليو ٢٠١٢. نسخة محفوظة، ٢٧ نونبر ٢٠١٣ على موقع واي باك مشين.

(46)- P. Viallaneix, «Le Héros selon Michelet », op.cit., p.١٠٦ .

(٤٧) **العهدُ القديمُ**: هو الجزء الأكبر من الكتاب المقدّس ويحتوي على جميع كُتُبِ اليهود بما فيها التّوراة (الكتب الخمسة الأولى) ويعرف بالتّناخ وهي كلمة مُرَكَّبَةٌ من الأحرف الأولى من كل قسم من أقسامه: توراه (التوراة)، نبييم (الأنبياء) وكتوبيم (الكتب). ومواضيع الأسفار مختلفة، فإن اعتبر سِفر "التكوين" قصصيا بالأولى، فإن سِفر "اللاّوين" تشريعا بالأخرى، أما "المزاميرْ" فسِفر تسبيحي، "ودانيال" رُؤْيَوِي.- انظر، **موسوعة المعرفة المسيحية، أسفار الشّريعة أو التّوراة**، مجموعة من المؤلفين بموافقة بولس باسيم النائب البابوي في لبنان، دار المشرق، طبعة أولى، بيروت، ١٩٩٠، ص ص: 5 و7.

(٤٨) بعد أن قرأ ميشليه "عيسى" "Isaïe"، دَوَّنَ في مذكراته ل ٤ أبريل ١٨٤٢ مُحَصِّلَةَ تأمل طويل، فالأنموذج الذي يُقدمه هذا الرسول ساعد ميشليه على استيعاب أفضل لمهمته كمؤرخ. ألم يكن ميشليه يفكر في نفسه وهو يكتب بخصوص عيسى: "لقد حمل التاريخ إلى الصحراء. إن كان هناك تاريخ. هو نفسه، في جوهره كان على جَهْلٍ تام بكل شيء. الوقائع التي يراها وهي مرسومة بأصبع الرّبِّ وكأنها قد تم التفكير بها في منابع قلبه، فهل وقعت وهل ستقع؟ فهو لا يرى فيها وقائعًا بل حقًّا، ولَمَّا كان الله قد رآها، فكل الأزمنة كانت قد انتهت يوم القيامة."؟

- Cf. J. Michelet, Journal,op.cit., tome. I, (1828-1848), p. 390.

(٤٩) يتحدد مفهوم النّهضة الأوربية عند ميشليه في أن أوربا القرن ١٦ لم تعرف ولادة جديدة للفنون والآداب فقط، بل شهدت أيضًا اكتشافًا للعالَم والإنسان، وقطيعة مع التقليد والطرق الوسيطية في التفكير والإحساس والهروب بعيدا عن الدّناءة والحقارة وفقر العصر الوسيط المنتهي. لم تحدث هذه النهضة بفعل هجرة علماء بيزنطة من القسطنطينية إلى إيطاليا بعد سنة ١٤٥٣، بل بفعل اصطدام فرنسا بإيطاليا ابتداء من سنة ١٤٩٤ إبّان غزو الجيش الفرنسي بقيادة شارل الثامن Charles VIII (١٤٧٠-١٤٩٨) لإيطاليا خلال الحرب الإيطالية الأولى (1494-1497). - للمزيد حول هذا الموضوع، راجع:- ياسين زينون، "**مفهوم**

النّهضة الأوربية عند ميشليه"، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، فئة مقالات، سبتمبر ٢٠١٧، شوهد في ٢٠١٩/٦/٢٤ في https://www.mominoun.com>articles

- للمزيد حول مفهوم المِنّة عند ميشليه، راجع:

- J.Michelet, Histoire de la Révolution française, op.cit., tome. I, pp. 54-58.

(٥٠) انظر ترجمتنا لبعض الفقرات المتعلقة بسيطرة الثوار على حسن الباستيل في:- ي زينون: "**التاريخ كَمُمَارَسَةٍ لدى جول ميشليه**"، م . س ، ص : ٤٨. - ي زينون: "**الكتابة التاريخية عند جول ميشليه**"، م . س، ص: ١٥. ي . زينون، " **منطق الكتابة التّاريخية**...."، م. س، ص : ٢٨١.

(51) Jules Michelet, Histoire de la Révolution française, tome. II, Paris, J. Hetzel et C(ie), s.d, «de la méthode et de l'esprit de ce livre», p. 115.

(52) J. Michelet, Histoire de la Révolution française, op. cit., tome. I, pp. 144-145.

(٥٣) **احتفال الاتحاد**: تم تخليد هذا الاحتفال لأول مرة بساحة مارس بباريس في ١٤ يوليوز ١٧٩٠ في الذكرى الأولى للسيطرة على حصن الباستيل. وقد حضره الملك لويس ١٦ louis XVI (١٧٥٤-١٧٩٣) وأدّى خلاله القسم للأمة والقانون في جو من الوحدة الوطنية وبحضور نواب ٨٣ مقاطعة المُشكّلة لفرنسا آنئذ. تمت إقامة احتفال ثان للاتحاد في ١٤ يوليوز ١٧٩٢سنتين بعد ذلك؛ غير أن الاتحاد والجاذبية اللّذين ميّزا الاحتفال الأول حل محلهما انعدام الثقة. إبّان المائة يوم(١٨١٥) تم السعي إلى تجديد الاتحادات القديمة في باريس وفي بروتان لكن دون جدوى. يتم الاحتفال بهذا الحدث في ١٤ يوليوز من كل سنة منذ سنة ١٨٨٠ كاحتفال وطني فرنسي بالتزامن مع الاحتفال بالسيطرة على الباستيل.

- Cf. «La Fête nationale du 14 juillet» sur le site de la présidence de la République (consulté le 22 mars 2018).

- انظر فقرات من ترجمتنا لوصف ميشليه لاحتفال الاتحاد في:

- ي. زينون، "**منطق الكتابة التّاريخية**... ، م.س، ص: ٢٨٨.

(54) J. Michelet, Histoire de la Révolution française, op. cit., tome. III., p .324.

(55) Jules Michelet, Introduction à l'histoire universelle, Paris, Ernest Flammarion, 1897, p. 463.

(56) Jules Michelet, Cours professé au collège de France par Jules Michelet, 1847-1848, Paris, Chamerot, 1848, p .XXVI.

(57) P. Viallaneix, « Le Héros selon Michelet », op.cit., p .106.

(58) Jules Michelet, Le Peuple, Paris, Librairie Marcel Didier, 1946, p.187.

- يقصد ميشليه بالرّجل العبقري، الرجل البورجوازي المثقف مالك "الحكمة الفلسفية" "la sagesse philosophique" التي تقوم على المعارف والعلوم، وفي مقابله نجد رَجُلَ العامّة غَيْرَ المتعلم صاحب "الحكمة العفوية" "la sagesse instinctive" التي تحوي قِيَمَ البطولة والشجاعة والإيثار والتضحية.

- للمزيد حول الحكمتين الفلسفية والعفوية، راجع:

- J. Michelet, Le Peuple, op. cit., pp. 209-211 et 146-150.

- J. Michelet, Cours professé au collège de France.., op.cit., huitième leçon, 5 février 1848, (leçon non professée), pp .211-237.

- ي. زينون، "**منطق الكتابة التّاريخية**... ، م.س، ص ص: ٣٥٢-٣٦٤.

(59) J. Michelet, Histoire de la Révolution française, op. cit., tome. I, p.103.

(60) Ibid., p .104.

(61) Ibid., tome. VII, p .883.

(62) Ibid., p. 892.

(63) Jules Michelet, Histoire de la Révolution française, tome. IV, Paris, édition. A. Le Vasseur, s.d, pp. 72-73.

(64) J. Michelet, Le Peuple, op. cit., p .187.

(65) Jules Michelet, La Pologne Martyr, Russie – Danube, Paris, E. Dentu, 1863, p .288.

(66) Ibid., p .29.

(67) Jules Michelet, Histoire de la Révolution française, tome. IX, Paris, édition. A. Le Vasseur, s.d, p. 83.

(68) J. Michelet, Histoire de la Révolution française, op.cit., tome. VII, p. 811.

(69) Jules Michelet, Histoire de la Révolution française, tome. V, Paris, édition. A. Le Vasseur, Successeur, s.d, p. 15.

(70) J. Michelet, Histoire de la Révolution française, op.cit., tome. VII, p. 811.

(٧١) هنري برجسون:(١٨٥٩-١٩٤١)، فيلسوف فرنسي، من بين مؤلفاته: "محاولة في الوقائع المباشرة للوجدان" "Essai sur les données immédiates de la conscience" الذي أصدره سنة 1889.

(72) P. Viallaneix, «Le Héros selon Michelet», Romantisme / Année 1971/ 1-2 pp. 102-110, op.cit., in, Histoire de France (2(e) partie, introduite par l'Histoire de la Renaissance), I.VI, ch.8 ; t. IV, p.288.

(73) P. Viallaneix, « Le Héros selon Michelet », op.cit., p.108

(٧٤) ثورة فيري الأكبر Le Grand Ferré ou Ferret (وُلِدَ في ريفكور Rivecourt jlg Oise حوالي سنة ١٣٣٠ وتوفي بذات المكان سنة ١٣٥٩، كان بطل منطقة بيكاردي خلال حرب المائة سنة، وتميز بقوة استثنائية. في ماي ١٣٥٨ اسْتَبْسَلَ إلى جانب القبطان غيوم ذو القُبَّرَاتِ Guillaume aux Alouettes (؟ - ؟) إبّان انتفاضة الجاكية Jacquerie بمنطقة بوفيسيس، وكذا خلال دفاعه عن قصر لونكَيي سانت ماري Longueuil Sainte-Marie الذي حاول إنجليز كريل Creil (؟ - ؟) السيطرة عليه سنة ١٣٥٩. يشير الإخباري جون دوفونيت Jean de Venette (حوالي ١٣٠٧-١٣٦٨) "أنه وهو مسلح بمعوله فقط قتل خمسة وثمانين من خصومه. وبعد أن أصيب بالتهاب رئوي لشربه ماء جد بارد اضطر

لقضاء فترة نقاهة بكوخه بريڤكور Rivecourt، فاعتقد الإنجليز أن بإمكانهم مفاجأته في نومه وتصفيته، لكن عند قدومهم، تناول معوله وقتل مرة أخرى خمسة من خصومه، وفر الباقون، فعاد إلى سريره، وتوفي بعد ذلك بقليل".

- Cf.(1-) Colette Beaune, Le Grand Ferré ; Premier héros paysan.

(2) Jean Froissart, Chroniques de Jean Froissart, Société de l'histoire de France, H. Champion, 1874, 428 p. (livre en ligne), p .38.

(75) Jules Michelet, Histoire de la Révolution française, tome. V, op.cit., p. 92.

(76) Ibid., tome. IV, op.cit. p. 9.

(٧٧) **الحس السليم**: باعتبارها ترجمة لكلمة "Le sens commun"، هي حسن التقدير والحكمة التي تقوم على المفهوم البسيط للحالة أو الوقائع(١). فإن "الفطرة السليمة" (في هذا المنظور) تعادل المعرفة والخبرة التي يمتلكها معظم الأفراد بالفطرة أو التي يستخدمها الشخص وهو المصطلح الذي يفترض وجوب فعلهم لذلك من عدمه. يُعَرِّفُهَا قاموس كامبريدج (Cambridge Dictionary) بأنها المستوى الأساس للمعرفة العملية والحُكم العملي الذي نَكُونُ جميعا في حاجة إليه لمساعدتنا على المعيشة بطريقة معقولة وآمنة (٢). مهما يكن التعريف المستخدم، يصعب تحديد الأصناف المعنية للمعرفة مثل: "الفطرة السّليمة". قد يختار الفلاسفة تَجَنُّبَ استخدام هذه العبارة في اللغة الفصحى. ولكن لا تزال الفطرة السليمة موضوعا حيًّا في النظرية المعرفية ويستخدم العديد من الفلاسفة المفهوم في إطار واسع أو على الأقل يشيرون إليه. تشمل المفاهيم ذات الصلة كُلاًّ من الحدس والاعتقاد ما قبل النّظري واللغة العادية والمشكلات الإطارية والمعتقدات الأساسية والحس الجيد والبديهيات والحكمة والمأثورات الشعبية والفُلكلور والرأي العام. تميل أفكار الفطرة السليمة للارتباط بالأحداث الكامنة في الخبرة البشرية (مثل حسن النّية)، ويبدو ذلك متناسبا مع النطاق البشري. على سبيل المثال، يفتقد البشر إلى الفطرة السليمة المتعلقة بسلوك الكون عند المسافات تحت الذرية، أو السرعات التي يتقارب مستواها مع الضوء. تُظهر الوقائع في كثير من الأحيان كذِبَ الأفكار التي تعتبرها الفطرة السليمة حقيقة. وعلى النقيض من ذلك، تُسفر الأفكار المعنية التي تخضع لصياغة التحليل الأكاديمي في كثير من الأحيان عن نتائج فائقة من خلال استخدام الفطرة السليمة. ولقد وضع الفيلسوف الأسكتلندي توماس ريد Thomas Reid (١٧١٠-١٧٩٦) الإطار النظري لهذه الفلسفة من خلال مؤلفه: "بحث حول فهم الإنسان استنادا إلى مبادئ الحس السليم"

"Recherche sur l'entendement humain d'après les principes du sens commun (1764)".

1- Common sense, Merriam – Webster's Online Dictionary

نسخة محفوظة ٣٠ مايو ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين

2- Common sense, Cambridge Dictionaries Online

نسخة محفوظة ٩ يوليوز ٢٠١٥ على موقع واي باك مشين

(٧٨) اليسوعيون: أو الرّهبنة اليسوعية، هي واحدة من أهم الرّهبنيات الفاعلة في الكنيسة الكاثوليكية، ومن أكبرها. تأسست على يد القديس إغناطيوس دي لويولا (1491-1556) Ignace de Loyolaفي القرن السادس عشر أيام البابا بولس الثالث Paul III (١٤٦٨-١٥٤٩) في إسبانيا، كجزء من الإصلاح المضاد، وأخذت على عاتقها مهمة التبشير ونشر الديانة في العالم الجديد. مكثت الرهبنة اليسوعية من أقوى منظمات الكنيسة الكاثوليكية المؤثرة، واصطدمت أواخر القرن الثامن عشر ببعض السلطات الأوربية ما دفع إلى حلّها عام ١٧٧٣ وهو القرار الذي ألغي عام ١٨١٤ على يد البابا بيوس السابع Pie VII (١٧٤٢-١٨٢٣). عند تأسيسها اعتبرت الرّهبنة اليسوعية "الأكثر حداثة ودلالة، لقد جسدت الكفاءة والفاعلية اللتين ستصبحان سمتين مميزتين للحضارة الحديثة"، ولقد رُفِعَ مؤسسها إغناطيوس إلى مرتبة قديس عام ١٦٢٢.

- للمزيد حول موقف ميشليه من اليسوعيين، راجع: -ي. زينون، "**منطق الكتابة التّاريخية** ، م.س، ص: ١١٥-١١٦.

(79) J. Michelet, Histoire de la Révolution française, tome. IV, op.cit., p. 212.

(80) P. Viallaneix, « Le Héros selon Michelet », Romantisme 1971/ 1-2 pp. 102-110, in Lettre à A. Dumesnil, daté du 14 janvier 1853, in Lettres inédites, publiées par Sirven (P.U.F., 1924).

(81) Ibid., p. 109.

(82) J. Michelet, Histoire de la Révolution française, op.cit., tome. VI, p. 690.

(٨٣) يقصد ميشليه "بحزب الضّعف" البورجوازية المتوسطة المشكِّلة للطبقة الوسطى للمجتمع الفرنسي، وانْتَمَتْ إليها الأطر العليا كالمهندسين والأطباء والمَصْرَفِيينَ ومن على شاكلتهم من أصحاب المِهَنِ الحُرَّةِ كالمحامين والتُّجَّارِ المتوسطين، ولقد هَيْمَنَتْ بشكل مطلق على الدورة الاقتصادية وأثرت في القرار السياسي لقدرتها على التعبئة وصناعة الأفكار وترويجها، وبالتالي تحريك الرأي العام لصالحها. وانتظمت غداة الثورة الفرنسية في حزبي: "الجيرونديون" "les Girondins" وحزب الجبل " les Montagnards".

- Cf. J. Michelet, Histoire de la Révolution française, op. cit., tome. IV, pp .442-443.

(84) J. Michelet, Histoire de la Révolution française, op.cit., tome. IV, p. 443.

(85) J. Michelet, Mémoires de Luther, op. cit., tome. I, p.154.

(86) J. Michelet, Le Peuple, op. cit., p .188.

(87) Jules Michelet, Nos Fils, Paris, librairie internationale, Albert Lacroix et Cie, sixième édition, 1877, p.300.



Historical Kan Periodical
ISSN: 2090 – 0449 (Online).
Peer-reviewed, open-access journal,
indexed and abstracted in several
international databases.

info@kanhistorique.org